اقبال اور الہ آباد



علی احمد فاطمی

اقبال اور الہ آباد

علی احمد فاطمی

Iqbal aur Allahabad

By - Prof. A. A. Fatmi

Price - 250/-

Published by - **Idarai Naya Safar,**

68 Mirza Ghalib Rd. Allahabad.

اشاعت ۔ ۲۰۱۰ء

تعداد ۔ ۵۰۰

قیمت ۔ ۲۵۰

ناشر ۔ ادارۂ نیا سفر، ۶۸ مرزا غالب روڈ، الہ آباد

کمپوزنگ ۔ نعیم السحر صدیقی/شارپ ٹریک کمپیوٹرز

سرورق ۔ شاداب مسیح الزماں

ملنے کا پتہ

ادارۂ نیا سفر

۶۸، مرزا غالب روڈ

M- 09415306239

ہندو پاک کے دو معتبر و محترم اقبال شناس

پروفیسر عبدالحق (ہند)

ڈاکٹر احمد جاوید (پاک)

کے نام

جنھوں نے مجھے مطالعۂ اقبال کی جانب گامزن کیا

اور

فراہمیٔ مواد میں غیر معمولی معاونت فرمائی۔

فہرست

☆☆☆

کتاب سے پہلے

مجھے شعر فہمی کا دعویٰ نہیں، اقبال فہمی کا تو بالکل ہی نہیں ___ تاہم علم و ادب اور تنقید و تحقیق کی دُنیا سے تعلق ہونے نیز مدرّس ہونے کی وجہ سے بہت کچھ نہ چاہتے ہوئے بھی پڑھنا پڑتا ہے۔ مطالعۂ اقبال کی طرف میرا ذہن اُس وقت گیا جب میرے بعض بزرگ اور اساتذہ بتاتے ہیں کہ کلکتہ جاتے ہوئے مرزا غالب نے الہ آباد میں بھی قیام کیا لیکن پتہ نہیں چلتا کہ کہاں قیام کیا اور اُن پر کیا گزری کہ وہ اپنے خطوں میں الہ آباد سے خفا نظر آتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ الہ آباد میں میر انیس آئے لیکن کہاں آئے اور کہاں مرثیہ خوانی کی۔ ان دونوں کے بارے میں بس قیاس ہی قیاس ہے۔ علامہ اقبال کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ بھی الہ آباد آئے اور کئی بار آئے۔ ۱۹۳۰ء کی آمد تو تاریخی ثابت ہوئی ___ لیکن اُس کی تفصیل نہیں ملتی تھی۔ مجھے فکر ہوئی کہ کل کو اقبال کی آمد پر بھی دُھند نہ پڑ جائے اِس لئے کم از کم اقبال کی آمد کو مستند و معتبر بنا دیا جائے اِس لئے میں تلاش میں لگ گیا۔ اِسی تحقیق و تلاش میں مجھے خطبۂ الہ آباد کی اصل کاپی جو کہ انگریزی میں ہے مل گئی ساتھ ہی اُس کے اردو ترجمے بھی۔ میں نے اقبال پر پہلا مضمون خطبۂ الہ آباد کے متن پر لکھا۔ اُنھیں دنوں پروفیسر آفاق احمد نے بھوپال کے اقبال مرکز کی طرف سے دعوت دی، یہ مقالہ وہیں پڑھا گیا اور پسند کیا گیا جس سے حوصلہ افزائی ہوئی۔ ممتاز اقبال شناس پروفیسر عبدالحق کی شفقتیں، قربتیں میسّر آئیں۔ اُنھوں نے کشمیر یونیورسٹی کے اقبال اِنسٹی ٹیوٹ سے متعارف کرایا۔ اس کے ڈائریکٹر پروفیسر بشیر احمد نحوی نے کئی بار سمیناروں میں مدعو کیا۔ اکثر مقالے وہیں کے لئے لکھے گئے۔ اِس درمیان جناب احمد جاوید معاون ڈائریکٹر اقبال اکادمی لاہور سے بھی رابطے بنے۔ اُنھوں نے بھی میری ہمت افزائی کی اور اکادمی کی کتب سے نوازا۔ مقالات کی تعداد جب خاطر خواہ ہوگئی تو میں نے دو نظموں کے تجزیے اور چند نئی کتابوں پر تفصیلی تبصرے شامل کر کے اسے کتابی شکل دے دی۔

اِس کتاب کا پہلا مضمون جو اِس کتاب کا عنوان بھی ہے کسی سیمنار میں نہیں پڑھا گیا کافی تحقیق اور اِنہماک کے بعد لکھا گیا ہے۔ مجھے یہ مضمون پسند ہے اِسی لئے میں نے اِسی کو کتاب کا عنوان قائم کر دیا۔ ایک بات اور___ مطالعۂ اقبال کے اِسی دور میں ہم چند دوستوں نے مل کر الہ آباد میں اقبال اکادمی کی تشکیل کر دی۔ اِس اکادمی کے جتنے بھی عہدیداران اور ممبران ہیں سب کہ سب اقبال فہم اور ادب نواز ہیں۔ مجھے اُن سے بھی بڑی مدد ملی۔ اقبال سے متعلق جب بھی کوئی نیا مقالہ لکھتا پہلے اِن دوستوں کو سُناتا۔ یہ سب پاس کر دیتے۔ مفید مشورے دیتے تب وہ آگے بڑھتا۔ اِن احباب میں سید محمد علی کاظمی، شاہ محمود رمزؔ، عبدالقادر جعفری، مظہر الحق، ابواللیث صدیقی، مسرّت حسین، تحسین عثمانیؔ، شاہ آفتاب احمد، حسنین اخترؔ، فخر الکریم وغیرہ خاص ہیں۔ اِن میں سے بیشتر احباب پیشے سے وکیل، ڈاکٹر، اِنجینئر یا تاجر ہیں لیکن غیر معمولی شعری و ادبی ذوق رکھتے ہیں۔ خدا اِن سب کو سلامت رکھے۔ میں اِن مقالات کو پوری عاجزی اور اِنکساری کے ساتھ پیش کر رہا ہوں۔ یہ تنقید نہیں ہے بس اس عظیم شاعر، مفکر و دانشور کے تئیں خراجِ عقیدت ہے۔ اقبال کو نئے تناظر میں سمجھنے کی ایک ادنیٰ سی کوشش ہے۔ ''گر قبول افتدز ہے عز و شرف''

اکتوبر ۲۰۱۰ء

علی احمد فاطمی

شعبۂ اردو

الہ آباد یونیورسٹی

اقبال اور الہ آباد

علامہ اقبال کا الہ آباد سے گہرا تعلق تھا اس کی پہلی وجہ تو اکبر الہ آبادی تھے۔ اکبر عمر میں اقبال سے بڑے تھے اور اُس عہد کے نہایت شہرت یافتہ، منفرد و ممتاز شاعر ___ اُن کی شاعری کا مخصوص طنزیہ و مزاحیہ رنگ اور قوم سے اُن کی سنجیدہ اور والہانہ محبت اقبال کو پسند آتی تھی۔ ممتاز اقبال شناس پروفیسر عبدالحق اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"اکبر اور اقبال معاصر ہی نہیں ایک دوسرے کے ممدوح بھی تھے۔ دونوں کے مکاتیب میں ایک دوسرے سے گہری اور پُر خلوص عقیدت کا عکس و اظہار موجود ہے۔ ۱۹۱۱ء میں اکبر کو چوٹ لگی تو اقبال نے نادیدہ دوست کو لکھا تھا ___ "میں تو آپ کو اس نگاہ سے دیکھتا ہوں جس نگاہ سے کوئی مرید اپنے پیر کو دیکھتا ہے۔ وہی محبت و عقیدت اپنے دل میں رکھتا ہوں۔" دوسری طرف ۱۹۱۲ء میں اقبال کی نظم "شمع و شاعر" شائع ہوئی تو اکبر نے خراجِ تحسین پیش کیا ___

اِس نظم کا نقطہ نقطہ ہے منبعِ نور
ہر حرف سے ہے تجلیٔ حق کا ظہور
اوجِ ملکوت کا ہے عالم ہر لفظ
ہر بیت اقبال کی ہے بیت المعمور

اکبر نے اقبال پر ایک نظم بھی لکھی۔ والدۂ اقبال کی رحلت پر اکبر نے

قطعۂ تاریخ لکھا جو لوحِ مزار پر کندہ ہے ۔ ۱۹۲۱ء میں جب اکبر کا انتقال ہوا تو اقبال نے ایک پُرسوز مرثیہ لکھا ___ ''

(اقبال: شاعرِ رنگیں نوا، ص ۱۸۹)

دوسری وجہ گنگا جمنی تقدیس اور الہ آباد کی مخصوص سیاسی تحریک و تاریخ ہوسکتی ہے۔

علامہ الہ آباد چار بار آئے ۔ ۱۹۱۳ء میں دو بار، ۱۹۲۰ء میں ایک بار اور آخری بار دسمبر ۱۹۳۰ء میں تشریف لائے ۔ چوتھی بار کا الہ آباد آنا تاریخی ثابت ہوا۔ اِس بار وہ مسلم لیگ کی دعوت پر خصوصی مہمان مقرر کی حیثیت سے تشریف لائے اور یادگار سالانہ خطبہ پیش کیا۔ خطبہ کے متن اور مواد سے متعلق راقم الحروف نے ایک الگ تفصیلی مضمون میں جائزہ لیا ہے۔ اس مضمون میں علامہ کی الہ آباد آمد، قیام، جلسہ کی روداد وغیرہ کا مختصر تحقیقی و تاثراتی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

کل ہند مسلم لیگ کا یہ سالانہ جلسہ جو ۲۹۔۳۰ دسمبر ۱۹۳۰ء کو الہ آباد میں منعقد ہوا۔ دراصل اس کو پہلے لکھنؤ یا بنارس میں ہونا تھا لیکن بعض ناگزیر اسباب کے تحت انتظام کاروں اور لیگ کے عہدیداروں نے اِسے الہ آباد میں کرنا مناسب سمجھا۔ حالانکہ دہلی اور بمبئی کے بعض ذمہ داروں نے الہ آباد کے انتظامات سے بے اطمینانی ظاہر کی تاہم اب اِسے ٹالنا یا کسی اور شہر میں کرنا مناسب نہ سمجھا۔ ندیم شفیق ملک اپنے مضمون ''علامہ اقبال کا سفر الہ آباد'' میں لکھتے ہیں:

> ''لکھنؤ اور بنارس میں اجلاس منعقد کرنے کا اعلان کر کے ملتوی کرنے کے بعد مولوی یعقوب اب تیسرے التوا کے حق میں نہیں تھے چنانچہ ۲۴ دسمبر ۱۹۳۰ء کو مولوی یعقوب نے شمس الحسن کو کونسل لیگ کا ایجنڈا درست کر کے روانہ کرتے ہوئے انھیں ہدایت کی کہ اس کو جاری کرنے کے بعد وہ فوراً الہ آباد چلے آئیں اور وہاں ہونے والے انتظامات سے اُنھیں جلد مطلع کریں۔ اجلاس کی حتمی تاریخیں طے نہ ہونے پر مولوی یعقوب نے اظہارِ تشویش کرتے ہوئے لکھا کہ حاجی محمد حسین نے تاریخ مقرر کرنے میں بڑی گڑبڑ کر رکھی ہے۔ علامہ اقبال چاہتے ہیں کہ ۳۱ دسمبر کو واپس لاہور پہنچ جائیں، اس لحاظ سے پہلا

اجلاس ۲۸ دسمبر کی سہ پہر کو ہونا چاہئے اور باقی دو اجلاس ۲۹ دسمبر کو کر کے اسی شام کو جلسہ ختم کر دیا جائے، بہر حال اجلاس کی تاریخوں کے سلسلے میں علامہ اقبال اور مولوی محمد یعقوب کی خواہشات پوری نہ ہوسکیں ــــــ''

مولوی یعقوب کی دلچسپی اور تحریک سے پروگرام میں تیزی آئی اور ۲۵ دسمبر ۱۹۳۰ء کو ''انقلاب'' اخبار میں خبر شائع ہوئی کہ مسلم لیگ کا اجلاس ۲۹ ـ ۳۰ دسمبر کو الہ آباد میں علامہ اقبال کی صدارت میں ہوگا۔ اخبار میں یہ اپیل بھی کی گئی کہ مسلمانانِ ہند اِس اجلاس میں ضرور شرکت کریں۔ پھر یہ بھی ہوا کہ مسلم لیگ کا دہلی کا دفتر ایک ہفتہ کے لئے الہ آباد میں منتقل کر دیا گیا۔ اخبار میں یہ بھی شائع ہوا کہ علامہ اقبال ۲۹ دسمبر کو سیٹھ عبداللہ ہارون جو اُن دنوں کراچی میں ایم.ایل.اے تھے کے ساتھ پنجاب میل سے الہ آباد پہنچیں گے۔ ''انقلاب'' اخبار کے نمائندے نے ۲۹ دسمبر کو الہ آباد سے مسلم لیگ کے اجلاس کی تیاریوں کا آنکھوں دیکھا حال کچھ اِس طرح پیش کیا:

''مسلم لیگ کے اجلاس کے انتظامات تقریباً مکمل ہو چکے ہیں۔ مولوی یعقوب تشریف لے آئے ہیں۔ تنظیم اور لیگ کے دفتر ۲۷ دسمبر سے کھل چکے ہیں۔ لیگ کونسل کا اجلاس ۲۸ دسمبر کو ہوگا جب کہ پہلا کھلا اجلاس ۲۹ دسمبر کو ۸ بجے صبح مجیدیہ اسکول کے باہر میدان میں منعقد ہوگا۔ مندوبین کے قیام کا انتظام بھی مجیدیہ اسکول میں کیا گیا ہے۔ ۲۹ دسمبر کو ایک بجے بعد دوپہر کشتیاں شروع ہوں گی، جو پورا دن جاری رہیں گی۔ علامہ اقبال اور عبداللہ ہارون جب پنجاب میل سے وارد ہوں گے تو انھیں ریلوے اسٹیشن سے جلوس کی شکل میں لایا جائے گا جو شہر بھر سے ہوتا ہوا نواب محمد یوسف کے مکان پر ختم ہوگا جہاں دونوں صاحبان فروکش ہوں گے ــــــ''

(بحوالہ مضمون ندیم شفیق ملک)

اِس تحریر سے یہ علم ہوتا ہے کہ مسلم لیگ کے اس تاریخی اجلاس کو پہلے مجیدیہ اسلامیہ

کالج کے میدان میں ہونا تھا کہ منتظمین کو اندازہ تھا کہ علامہ کو دیکھنے اور سننے کے لئے سامعین اور شائقین کا غیر معمولی مجمع ہوسکتا ہے۔ ویسے اُن دنوں الہ آباد میں اِس نوعیت کے بڑے جلسے شہر سے قدرے الگ میو ہال میں ہوا کرتے لیکن علامہ اقبال کے شایانِ شان استقبال اور انتظام کے پیشِ نظر مجیدیہ اسلامیہ کالج کے میدان کے بارے میں سوچنا پڑا لیکن تمام اعلانات اور شہرت کے بعد منتظمین نے اچانک یہ جگہ بھی بدل دی اور اس اجلاس کا اہتمام شہر کے وسط محلّہ یاقوت گنج کی ایک عمارت ''دوازدہ منزل'' میں کر ڈالا۔ ایسا دفعتاً کیوں ہوا اس کے ٹھوس اسباب تو معلوم نہیں ہوتے سوائے اِس کے کہ مسلم لیگ ان دنوں ایک حساس تنظیم واقع ہو چکی تھی اور یہ خصوصی جلسہ اس سے بھی زیادہ حساس نوعیت کا ہوسکتا تھا۔ دوسرے یہ کہ کمزور نظم و ضبط کے سبب شرکاء کی تعداد کم ہو جانے کا بھی اندیشہ تھا۔

شیر شاہ سوری کی بنوائی ہوئی لمبی سڑک گرانڈ ٹرنک روڈ جب الہ آباد شہر سے گزرتی ہے تو ٹھیک اس کی گھنی آبادی اور پرانے بازار جسے ''نخاس کہنہ'' کہتے ہیں، بالکل لبِ سڑک ''دوازدہ منزل'' واقع ہے۔ اِس دو منزلہ عمارت کو کافی عرصہ قبل شیخ میر بخش نے بنوایا تھا جن کا تمباکو کا کاروبار تھا۔ شہر میں یہ خاندان تمباکو والا خاندان کے نام سے جانا جاتا تھا۔ مختار زمن اپنے ایک مضمون ''دوازدہ منزل سے منزلِ پاکستان تک'' میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''عمارت کا نام دوازدہ منزل اِس لئے رکھا گیا کہ اِس کے صحن یا ہال کے چاروں طرف ۱۲ دروازے برآمدے میں کھلتے تھے۔ یہ ایک کھلا ہوا وسیع صحن ہے جس کے چاروں طرف گیلریاں یا برآمدے ہیں۔ اِن میں کنگورے دار دروازے ہیں۔ یہ عمارت تمباکو والوں کی رہائش اور بزنس کے لئے استعمال ہوتی تھی۔ اہلِ خاندان اوپر کی منزل میں رہتے تھے اور نیچے دوکانیں اور گودام وغیرہ تھے۔''

جس زمانے میں علامہ اس منزل میں تشریف لائے اس وقت شیخ میرو بخش کے پوتے رحیم بخش اس کے مالک تھے۔ رحیم بخش پڑھے لکھے انسان تھے اور عالموں وصوفیوں کے درمیان صحبت اختیار کرتے تھے۔ ان کا شمار شہر کے معززین میں ہوتا تھا۔ اس جلسہ کے اہتمام میں بھی وہ شامل

تھے اورانھیں کی تجویز پر یہ جلسہ اسلامیہ کالج کے بجائے دوازدہ منزل میں منعقد کیا گیا۔ اِس کی دو وجوہات بتائی جاتی ہیں۔ ایک تو یاقوت گنج سے ملے ہوئے محلے دائرہ شاہ اجمل، اٹالہ، بخشی بازار وغیرہ مسلم آبادیوں سے بھرے ہوئے محلے تھے اِس لئے عام مسلمانوں کی شرکت متوقع تھی دوسرے حفاظت وغیرہ کے نقطۂ نظر سے یہ جگہ کالج سے زیادہ محفوظ تھی۔

مختارزمن جو اصلاً الہ آباد کے ہی تھے، تقسیمِ ہند کے بعد پاکستان چلے گئے۔ ۱۹۷۷ء میں جب وہ الہ آباد تشریف لائے تو اسی مضمون کے ضمن میں وہ مفتی فخر الاسلام اور نعیم بخش (رحیم بخش کے پوتے) سے ملاقات کی۔ اُس وقت دوازدہ منزل کا جو نقشہ پیش کیا وہ کچھ یوں ہے:

''اپریل ۱۹۷۷ء کی ایک گرم صبح کو جب میں دوازدہ منزل گیا تو عجب سماں نظر آیا۔ وہ صحن جو ۴۷ برس پہلے فرش فروش سے آراستہ کیا گیا تھا، اور جہاں اِس صدی کے عظیم شاعر اور مفکر نے مسلم لیگ کا خطبۂ صدارت دیا تھا، اُجاڑ سا پڑا بھائیں بھائیں کر رہا تھا۔ یہ حصہ کرائے پر ہے اور گودام کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ گیلریوں میں کچھ تھیلے اور بوریاں بکھری پڑی تھیں۔ صحن کے ایک کونے میں گائے بندھی تھی جو سُست رفتاری سے جگالی کر رہی تھی۔ مکھیاں زیادہ تنگ کرتیں تو دم ہلا کر اُڑا دیتی__ ''

اور آگے وہ لکھتے ہیں:

''دراصل تقسیم کے بعد تمباکو والوں کا کاروبار ٹھپ ہو گیا۔ ہندو آڑھتیوں نے مال کا لین دین کم کر دیا۔ بلووں میں الگ دھکا لگا۔ دوازدہ منزل میں کئی کرائے دار رکھنے پڑے۔ نعیم بخش نے تمباکو کے بجائے عطر، تیل کی دکان کھول لی۔ بہرصورت کسی نہ کسی طرح گاڑی چل رہی ہے اور اس خاندان کے فرد آج اس بات پر نازاں ہیں کہ ایک تاریخ ساز ہستی کے قدم اُن کے گھر آئے تھے اور ایک نئی تاریخ کا آغاز اسی گھر سے ہوا تھا__ ''

یوں تو یہ عمارت آج بھی ہے لیکن مزید خستہ حال اور اپنے شاندار ماضی سے بے خبر اور بے نیازِ جلال و جمال۔ گرد و پیش بے نام سی تجارت و معصوم سی جہالت اور تقسیمِ ہند کی برکت کے سائے میں وہ اپنی شناخت گم کر چکی ہے اور اپنے ماضی و حال پر نوحہ کناں ہے۔ اِس عمارت کا آج وہی حال ہے جو اُمّت کا حال ہے۔

علامہ اقبال ۲۹ دسمبر کی صبح لاہور سے پنجاب میل کے ذریعے الہ آباد پہنچے۔ عام خیال ہے کہ ریلوے اسٹیشن پر علامہ کا تاریخی استقبال ہوا۔ بحیثیت مفکر و فلسفی اور اس سے زیادہ بحیثیت شاعر اور ''سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا'' کے خالق کی شہرت خواص اور عوام اور ہندو و مسلمان سبھی میں تھی۔ اِس لئے ایک خیال ہے کہ اسٹیشن پر استقبال کرنے والوں میں مسلمانوں کے علاوہ ہندوؤں کی بھی اچھی خاصی تعداد تھی۔ بھیڑ اتنی تھی کہ پلیٹ فارم، ریل کی چھتوں اور اسٹیشن کے باہر ایک جمِ غفیر علامہ کے استقبال اور دیدار کے لئے اُمڈ پڑا تھا۔ احمد الدین مارہروی اپنی ایک رپورٹ میں لکھتے ہیں:

> ''الہ آباد کے باسیوں کے بقول ایسا مجھے پہلے کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا۔ پلیٹ فارم، ریل گاڑی کے ڈبوں کی چھتوں حتیٰ کہ ریلوے اسٹیشن کے باہر بھی کھوے سے کھوا اُچھل رہا تھا اور مجمع سے گاہے بہ گاہے 'شاعرِ اعظم زندہ باد' کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں___''

جیسے ہی علامہ کی ریل گاڑی الہ آباد اسٹیشن پر آ کر رُکی تو 'شاعرِ اعظم زندہ باد' کے نعرے نعرۂ تکبیر میں بدل گئے اور یہ نعرے الہ آباد کی مسلم قصاب برادری کی طرف سے زیادہ لگ رہے تھے کہ اس وقت یہ برادری خاصی مضبوط اور متحرک تھی اور قومی معاملات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا کرتی تھی۔ ایک مضمون میں کہیں ملتا ہے کہ اِس برادری کے لوگ لاٹھیاں لے لے کر اسٹیشن پہنچے تھے اور جس دم گاڑی رُکی تو نعرۂ تکبیر کی صداؤں کے ساتھ ساتھ جوشِ عقیدت میں پلیٹ فارم پر لاٹھیاں اِس قدر زور سے پٹکتے کہ عجیب سی صداؤں سے اسٹیشن گونج اٹھتا۔ اِن صداؤں کو سُن کر پہلے علامہ تھوڑا گھبرائے اور پھر خفیف سی مسکراہٹ کے ساتھ ریل سے نیچے اتر کر پلیٹ فارم پر آئے۔ اِس مجمعے میں الہ آباد یونیورسٹی کے مسلم ہاسٹل کے طلباء اور مسلم وکلاء کی بھی اچھی

تعداد تھی۔ شہر کے دیگر حلقے اور طبقے کے لوگ بھی موجود تھے۔ خواص وعوام کی بھیڑ کے بے ہنگم دائرے اور نعروں کی بے ترتیب گونج میں علامہ رفتہ رفتہ اسٹیشن سے باہر آئے۔ مسلم ہاسٹل کے طلباء نے خیر مقدم کی غرض سے ایک تہنیتی نظم لکھی تھی اور پروگرام یہ تھا کہ اس نظم کا ہر شعر الگ الگ طالب علم پڑھے گا۔ طالب علموں کی پوری ٹیم ایک مخصوص انداز میں خوش آمدید کہے گی لیکن غیر معمولی ہجوم نے سب کچھ منتشر کر دیا۔ اسی طرح اسلامیہ کالج کے طلباء نے شاعر مشرق کو کچھ تحائف پیش کرنے کا پروگرام بنایا تھا لیکن وہ بھی دھرا رہ گیا۔

علامہ اقبال کے قیام کا انتظام نواب محمد یوسف کے بنگلے پر کیا گیا تھا جو شہر کے سول لائنز کے علاقہ میں ساؤتھ روڈ پر واقع تھا۔ کسی زمانے میں نواب یوسف کا یہ بنگلہ سماجی اور سیاسی سرگرمیوں کے لئے دور دور تک شہرت رکھتا تھا۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ تحریکِ آزادی کے سلسلے میں جو حیثیت الہ آباد کے آنند بھون کی تھی جسے بعد میں اسی نوعیت کی سرگرمیوں کی وجہ سے سوراجیہ بھون کہا جانے لگا۔ مسلمانوں اور مسلم لیگ کی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز نواب یوسف کا بنگلہ تھا۔ اسٹیشن سے نواب یوسف کے بنگلے کی دوری دو ڈھائی میل کی ہے۔ اِس درمیان کا علامہ کا سفر پُر جوش استقبال اور بھیڑ بھاڑ سے پُر تھا۔ راستے بھر سڑکوں، درختوں، دیواروں وغیرہ پہ انسانی سر ہی سر دکھائی دے رہے تھے۔ نعروں کی گونج اور پھولوں کی بارش میں علامہ کا یہ مختصر سا سفر اپنی سُست رفتاری اور عوام کی بے قراری کی وجہ سے خاصا دیر میں طے ہوا۔

نواب یوسف جو اصلاً جونپور کے تھے لیکن الہ آباد سے گہرا تعلق تھا۔ ساؤتھ روڈ جو اب نواب یوسف روڈ کے نام سے جانی جاتی ہے پر اُن کا بنگلہ بلکہ کوٹھی اپنی عظمت اور شان وشوکت اور سرگرمیوں کے لئے دور دور تک شہرت رکھتی تھی لیکن اب یہی کوٹھی نواب صاحب کے انتقال، تقسیمِ ہند کے ملال اور مسلمانوں کے زوال کی تاب نہ لا سکی۔ نواب کے ورثاء کی بے نیازی اور قوم وملت کی بے حسی کا شکار ہو کر پہلے کھنڈر ہوئی اور اب پورے طور پر مسمار ہو چکی ہے اور اب اس کی جگہ حکومت نے بس اسٹینڈ اور اس کا دفتر قائم کر دیا ہے۔ دوازدہ منزل کے بُرے بھلے آثار تو اب بھی موجود ہیں لیکن نواب یوسف کی کوٹھی کے تمام آثار پورے طور پر ختم ہو چکے ہیں۔ ایسے ہی جیسے مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کے آثار ایک گم ہوتی ہوئی یاد بن چکے ہیں۔

اِس کوٹھی کے عظیم الشان پھاٹک پر نواب یوسف نے خود پیش قدمی کر کے علامہ کا استقبال کیا اور بڑے تزک و احتشام سے کوٹھی کے اندر لے گئے اور غیر معمولی اور تاریخی نوعیت کے لمحوں کو قید کرتے ہوئے مشرقی نوعیت کی ضیافت میں مصروف ہو گئے۔ نواب یوسف جو اپنی شان و شوکت، نزاکت اور امارت کے لئے دور دور تک شہرت رکھتے تھے اور عطر مٹی کا بھی نہ ملتے تھے ___ ایک صوفی فقیر اور شاعرِ قلندر کی خدمت اور ضیافت میں سراپا عجز و انکسار کا مجسمہ بنے ہوئے تھے اور اِس خیال کی مکمل تائید ہو رہی تھی کہ دنیا میں علم اور عالم کی ہی عزت ہوتی ہے۔

الہ آباد میں اُن دنوں ایک اسکالر اور لیڈر اور تھے ڈاکٹر شفاعت احمد خاں جو الہ آباد یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر تھے۔ تاریخ اور آئینی مسائل پر گہری نظر رکھتے تھے لیکن اردو اور مذہبیات سے اُن کی واقفیت برائے نام تھی تاہم اُن کی اردو دوستی اور مسلم دوستی کے بڑے چرچے تھے۔ مراد آباد سے صوبائی کونسل کے ممبر تھے۔ اپنی جیب خاص سے ایک ہفتہ وار ''اسٹار'' نکالتے تھے جس کا زیادہ تر کام ایک اور رفیق رحم علی الہاشمی دیکھتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کی نگرانی میں ایک ریسرچ اسکالر بھی تھے احمد الدین مارہروی جو ریسرچ کے علاوہ ڈاکٹر صاحب کے سیاسی معاملات اور اخبار کا کام بھی دیکھتے تھے۔ علامہ اقبال کی الہ آباد آمد کے وقت ڈاکٹر شفاعت احمد خاں گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے لندن گئے ہوئے تھے۔ اُن کے شاگرد احمد الدین مارہروی نے علامہ اقبال کی آمد اور جلسہ میں شرکت کا آنکھوں دیکھا حال تحریر کیا جو بعد میں لاہور کے رسالہ ''اردو ڈائجسٹ'' میں شائع ہوا۔ یقین ہے کہ یہ رپورٹ ''اسٹار'' میں بھی شائع ہوئی ہوگی لیکن اب یہ رسالے اور مکمل رپورٹ نہیں ملتے بس اِس کے اقتباسات ہی ملتے ہیں۔ اب تو یہ اقتباسات بھی نایاب ہیں۔ ایک اقتباس میں لکھتے ہیں:

> ''ڈاکٹر صاحب ''اِسٹار'' کو ہم دونوں (رحم علی الہاشمی اور احمد الدین مارہروی) کے ناتواں کندھوں پر ڈال کر گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے لندن تشریف لے گئے اور مسلم لیگ کے جلسے کے انتظامات کی ذمہ داری اپنے چند رفقائے کار پر عائد کر گئے جن میں سرِ فہرست خان

بہادر حافظ غضنفر اللہ ممبر کونسل اور اُن کے بھائی تھے۔ نشر و اشاعت کا کام ہم لوگوں کے سپرد تھا اور جلسے کی تنظیم، مہمانوں کا استقبال اور قیام و طعام کی ذمہ داری خان بہادر اور اُن کے ساتھیوں پر تھی۔ ہم نے اخبارات، پوسٹر اور دستی اشتہارات کے ذریعہ خوب پروپیگنڈا کیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ علامہ کے نام اور ان کے کلام کی عالمگیر مقبولیت نے جادو کا کام کیا اور شاعرِ اعظم کے استقبال کے لئے تمام شہر اُمڈ آیا۔ جس میں مسلمانوں کی ترکی ٹوپیوں، عماموں اور پگڑیوں کے درمیان ہندوؤں کی فلیٹ ٹوپیاں بھی خاصی تعداد میں نظر آتی تھیں___''

غضنفر اللہ اور ان کے بھائی ذوالفقار اللہ اصلاً مراد آباد کے تھے اور ٹھیکیدار تھے۔ ایک ٹھیکے کے ہی سلسلے میں الہ آباد آنا ہوا اور پھر یہیں بس گئے۔ اسٹیشن سے مسلم بستیوں میں جانے والی ایک خاص سڑک نور اللہ روڈ اُن کے جدامجد کے نام سے موسوم ہوئی۔ ۱۹۲۰ء میں اسی روڈ پر نور منزل کی کوٹھی تعمیر ہوئی۔ اسی کوٹھی میں دونوں بھائیوں نے علامہ اقبال کی دعوت کی اور علامہ ۲۹ دسمبر کی شام اس کوٹھی میں تشریف لائے۔ غضنفر اللہ اور ذوالفقار اللہ اب موجود نہیں لیکن غضنفر اللہ کے بیٹے سمیع اللہ اور احسان اللہ بفضل تعالیٰ آج بھی موجود ہیں اور نور منزل میں رہتے ہیں۔ سمیع اللہ نے ایک گفتگو میں راقم الحروف کو بتایا کہ ان کے والد بڑے پکے مسلم لیگی تھے اور اقبال کے بڑے معتقد۔ ۱۹۳۰ء کے اجلاس کے انعقاد میں وہ اور محمد حسین پیش پیش تھے۔ محمد حسین ہائی کورٹ کے بہت اچھے وکیل تھے اور مسلم لیگ کے سرگرم کارکن۔ ہائی کورٹ کے سامنے ہی اُن کا بنگلہ تھا لیکن اب الہ آباد میں اُن کے وارثوں میں کوئی نہیں۔ نواب یوسف کے بنگلہ سے لے کر نور منزل تک کا سفر علامہ نے محمد حسین کی کار پر ہی کیا جسے خود محمد حسین نے چلایا اور پیچھے علامہ اور غضنفر اللہ ایک ساتھ بیٹھے۔

۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو دن میں گیارہ بجے دوازدہ منزل میں اس تاریخی جلسہ کا آغاز ہوا۔ علامہ نواب یوسف کی موٹر سے جلسہ گاہ تک پہنچے۔ جلسہ گاہ یعنی دوازدہ منزل جہاں باقاعدہ کوئی ہال نہ تھا بس ایک صحن تھا جس کو گھیر گھار کر جلسہ گاہ کی شکل دے دی گئی تھی۔ جس میں بہت زیادہ

گنجائش نہ تھی۔ ندیم شفیق ملک نے اس موقع کی تصویر یوں پیش کی ہے:


''ابتدا میں حاضرین کی تعداد مایوس کن طور پر کم تھی اور نصف کرسیاں خالی تھیں۔ حاضرین میں بڑی تعداد ایسے حضرات کی تھی جو انگریزی سے نابلد ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی مسائل کو سمجھنے کی اہلیت سے عاری تھے اور جلسے کو مشاعرہ سمجھ کر علامہ اقبال کے کلام سے لطف اندوز ہونے آئے تھے۔ شہر کے عمائدین اور دانشوروں میں سے بھی چند ہی موجود تھے البتہ الہ آباد یونیورسٹی کے مسلم ہاسٹل کے مکینوں کا ایک گروہ اپنے روحانی قائد کی تقریر سننے کے لئے ہمہ تن گوش تھا اور علامہ اقبال بھی اپنے خطبے کے دوران زیادہ تر انھی نوجوانوں کی طرف متوجہ رہے''

آنکھوں دیکھا حال کا احمد الدین مارہروی اپنی رپورٹ میں یوں نقشہ پیش کرتے ہیں:

''اول تو ہال میں گنجائش ہی کتنی تھی۔ اُس پر بھی نصف کرسیاں خالی پڑی ہوئی زبانِ حال سے قوم کی بے حمیتی کا شکوہ کرتی نظر آتی تھیں۔ دو قطاروں پر کچھ تہمد پوش حضرات قابض تھے۔ جن کے متعلق وثوق سے کہا جاسکتا تھا کہ وہ نہ انگریزی کا ایک لفظ جانتے ہیں نہ اُن میں سیاسی مسائل سمجھنے کی اہلیت ہے...... شہر میں عمائدین اور دانشور اول تو تھے ہی بہت کم اور جو تھے اُن میں سے بھی خال خال ہی نظر آرہے تھے۔ لے دے کر مسلم ہاسٹل کے طلبہ کی ایک ٹولی تھی اور وہی غالباً اس صورتِ حال کی وجہ سے سب سے زیادہ مایوسی کا شکار تھی۔''

مختار زمن نے جب ۱۹۷۷ء میں مفتی فخر الاسلام سے ملاقات کی اور اس جلسہ کے بارے میں پوچھا تو مفتی صاحب نے بتایا کہ:

''علامہ اقبال نواب یوسف کی موٹر پر اُن کے ساتھ ہی دوازدہ منزل تشریف لائے۔ اس جلسے میں مشکل سے چارسَو یا پانچ سَو آدمی موجود



دوازدہ منزل کا صدر دروازہ

فخر الکریم، باقر نقوی، علی احمد فاطمی اور دوازدہ منزل کے ورثاء



دوازدہ منزل کا اندرونی حصہ



علامہ اقبال نواب یوسف کے بنگلے سے نور منزل جاتے ہوئے

دائیں سے بائیں: خان بہادر عبدالقیوم خان صاحب، مسٹر محمد یوسف پسر عبداللہ ہارون صاحب، مولانا ولایت حسین صاحب، حاجی عبداللہ ہارون صاحب، ڈاکٹر سر محمد اقبال، شیخ ذوالفقار اللہ صاحب، حاجی سید حسین صاحب، خان صاحب حافظ غضنفر اللہ صاحب ایم ایل بی، شاہ حفیظ عالم صاحب جنیدی



دائیں سے بائیں: اقبال حیدر، علی احمد فاطمی، شاہد ماہلی، اقبال مرزا ___ علامہ اقبال کے مزار پر (لاہور، ۲۰۰۸ء)

تھے۔عبدالحئی عباسی کہتے ہیں کہ شاید اس سے بھی کم رہے ہوں گے۔
ان میں بہت سے اسکول کے لڑکے بھی شامل تھے جو شاید تفریحاً شریکِ
جلسہ ہوگئے۔''

اجلاس کی کاروائی کا آغاز سید محمد حسین صدرِ مجلس استقبالیہ کے خیر مقدمی کلمات سے ہوا۔اس کے بعد علامہ نے اپنے خطبے کا آغاز کیا۔ستم یہ ہوا کہ ایک طرف تو مجمعے کا مزاج علامہ کے شایانِ شان نہ تھا دوسرے خطبہ انگریزی میں تھا۔جس کی کاپیاں سامعین میں تقسیم کر دی گئی تھیں۔
سامعین اِس کاپی کو اُلٹتے پلٹتے رہے۔ندیم شفیق ملک لکھتے ہیں:

''یہ خطبہ انگریزی میں تھا اور اس کی چھپی ہوئی کاپیاں بھی حاضرین میں تقسیم کی گئیں۔کچھ لوگ تو سرے سے اس کا ادراک نہ کر سکے اور جلد ہی ایک طرف رکھ دیا۔کچھ نے اس کا بغور مطالعہ کرنے کی کوشش کی مگر تقریب کے اختتام تک پہلے ہی صفحے تک پہنچ پائے۔بعضوں نے ابتدائی صفحات پڑھ کر کسی ادبی شاہ پارے کا اختتام معلوم کرنے کے سے انداز میں فوراً آخری صفحات کھول لئے___''

احمد الدین مارہروی لکھتے ہیں:

''اجتماع میں موجودہ طالب علموں کے علاوہ بمشکل پچیس تیس اشخاص ایسے ہوں گے جنھوں نے علامہ کی صدارتی تقریر کے ساتھ ساتھ خطبے کا بالاستیعاب مطالعہ کیا اور اس میں پنہاں اشاروں اور باریکیوں کو پہنچ پائے۔عمومی طور پر پوری مجلس پر ایک مبہم سا سکوت اور بے لطف خاموشی چھائی رہی،جس کو اسٹیج پر سے بجائی جانے والی تالیوں کی آواز کبھی کبھی توڑتی رہی۔یہ صاف ظاہر تھا کہ حاضرین کی اکثریت علامہ اقبال کی فکری بلندی اور نکتہ رسی کے ادراک سے قاصر ہے چنانچہ وہ اہم نکات کی تشریح کے وقت طلبہ کی جماعت ہی کی طرف متوجہ رہے۔''

ایک جگہ اور وہ لکھتے ہیں:

"شاعر کی آنکھ بڑی تیز ہوتی ہے۔ علامہ نے ایک ہی نظر میں صورتِ حال کا جائزہ لے لیا۔ حاضرین کی تعداد دیکھ کر مایوسی کا ہلکا سا سایہ اُن کے چہرے پر نمایاں ہوا لیکن نوجوان طالب علموں کی ایک جماعت دیکھ کر قدرے اطمینان ہوا۔ خودستائی کہیے یا احساسِ برتری، ہمارا خیال ہے خطبۂ صدارت پڑھنے کے دوران کسی اہم نکتے پر وہ ہماری طرف ضرور متوجہ ہوتے تھے اور ہمارا جتھا بھی اُن کا ایک لفظ سمجھنے میں مصروف تھا۔ علامہ خطبہ پڑھتے جاتے اور جگہ جگہ رُک کر کبھی کسی تشریحی جملے سے، کبھی کلام پاک کی آیت اور کبھی حدیث سے مطالب کی وضاحت فرماتے جاتے تھے .... میرے سامنے کی نشست پر ایک بیرسٹر صاحب بیٹھے دیر سے پہلو بدل رہے تھے۔ آخر اُن سے رہا نہ گیا تو مجھ سے مخاطب ہو کر کہنے لگے "It is all greek to me" (میرے لئے یہ سب ناقابلِ فہم ہے) حسنِ اتفاق دیکھئے کہ اُسی وقت علامہ نے خطبے سے یہ فقرہ پڑھا__ "مجھے امید ہے کہ آپ مجھے اِس علمی بحث کے لئے معاف فرمادیں گے" اِس پر بیرسٹر صاحب ایسے خاموش ہوئے کہ آخر تک لبوں پر مہرِ خاموشی لگی رہی۔ ظاہر ہے کہ جب پڑھے لکھے لوگوں کا یہ حال تھا تو دوسروں کی کیا کیفیت ہوگی۔"

اِس جلسہ کے چند اہم لوگ اور معززینِ شہر جن کے نام کئی مضامین میں پائے گئے۔ کچھ یوں تھے: غضنفر اللہ، نواب محمد یوسف، مفتی فخر الاسلام، عبدالحیٔ عباسی، احمد الدین مارہروی، رحم علی الہاشمی ایڈیٹر ہفتہ وار اِسٹار، سید محمد حسین بارایٹ لا، بیرسٹر ظہور احمد، ڈاکٹر ایم۔ یو۔ جنگ اور شیخ رحیم بخش وغیرہ اِس جلسے میں شریک تھے۔ شہر سے باہر کے جو مقتدر حضرات تشریف لائے اُن کے نام ذیل ہیں:

مولوی محمد یعقوب (مرادآباد) نواب محمد اسمٰعیل خاں (میرٹھ) حسین امام (گیا) سید حبیب شاہ (لاہور) سر عبدالقادر (لاہور) سیٹھ عبداللہ ہارون (کراچی) حفیظ الرحمٰن، محمد

عظیم (غازی پور) مولوی عبدالمجید سندھی (حیدرآباد سندھ) مولوی عبدالقادر قصوری (لاہور) سید ذاکر علی (لکھنؤ) مولانا عبدالماجد (بدایوں) سیٹھ طیب علی (کراچی) مولوی علاؤالدین (میرٹھ) مولانا عبدالخیر (غازی پور) خاں بہادر برکت اللہ (غازی پور) شاہ نذیر حسین ایم.ایل.بی (بہار) مولوی عبدالکافی (کانپور) مولوی عبدالصمد (بدایوں) اظہر علی (لکھنؤ) وغیرہ (بحوالہ مضمون ندیم شفیق ملک، فہرست تشکیل کی سید شریف الدین پیرزادہ نے، جنھوں نے آل انڈیا مسلم لیگ کے ڈاکومینٹز کئی جلدوں میں تیار کئے۔ یہ فہرست جلد دوم کے ص ۱۵۳ پر ملتی ہے۔)

یہ معدودے چند معززین اور کچھ ذہین طلباء نے جلسے کی آبرو رکھ لی ورنہ زیادہ تر لوگ علامہ کو دیکھنے یا بطور شاعر سننے کے لئے آئے تھے جس کا احساس علامہ کو بھی ہو چکا تھا، پھر بھی وہ خطبہ پڑھتے گئے۔ خطبہ انگریزی میں ہونے اور علامہ کی غیر معمولی قدآور شخصیت ہونے کی وجہ سے مجمع پر ایک احترام وعدم افہام سے پُر ایک سکوت سا طاری تھا۔ علامہ خطبہ پڑھتے جاتے اور رُک رُک کر کسی خاص نکتے کی تشریح بھی کرتے جاتے۔ قرآن مجید اور احادیث کے اشاروں کی وضاحت بھی کرتے جاتے۔ اسلام اور عیسائیت کے مابین نظام کائنات، اخلاق و اقدار کے واضح فرق کو بھی بتلاتے جاتے۔ یہ بھی کہا کہ اسلام میں روحانیت کے لئے ترکِ دنیا ہرگز ضروری نہیں لیکن اِس کے برعکس مغرب میں مادیت اور روحانیت دو مختلف عناصر کے طور پر لئے جاتے ہیں۔ علامہ اِس نوع کی عالمانہ گفتگو کرتے ہوئے اکبر اور کبیر کا ذکر کرنے لگے اور فرمایا کہ اِن لوگوں نے ہندو مسلم اتحاد کی جو کوششیں کیں وہ قابل تعریف ہیں تو مجمع سے نعرۂ تکبیر کی صدا بلند ہوئی تو علامہ کو قدرے ناگوار گزرا۔ احمد الدین مارہروی نے لکھا ہے ؎__ علامہ کی تیوری پر بل پڑ گئے، کچھ وقفے کے لئے رُکے اور خطبے کو میز پر رکھ دیا۔ ظاہر ہے کہ اُن کو دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی ہوگی کہ حاضرین کی اکثریت اُن کے خیالات کو سمجھنے کی اہل نہیں ؎__ اور آگے احمد الدین لکھتے ہیں:

''جب اِس فقرے پر پہنچے کہ مسلمانوں کی طرف سے ہندوستان کے اندر ایک اسلامی سلطنت قائم کرنے کا مطالبہ حق بجانب ہے تو ایک

لمحے کے لئے رُک کر انھوں نے تشریحاً ایک عجیب سیاسی اصطلاح استعمال کی جو اِس سے قبل ہم نے کبھی نہ سُنی تھی۔ انھوں نے فرمایا

"By this I mean_An imperism in imperir"

ہماری زبان سے بے ساختہ "سبحان اللہ" نکلا اور ہال تالیوں سے گونج اُٹھا۔ علامہ کا چہرہ دمک اُٹھا اور گردن کے اشارے سے انھوں نے یہ داد قبول کی۔"

میں اِس مضمون میں اسلامی سلطنت یا ریاست، وجودِ پاکستان یا تصورِ پاکستان وغیرہ کے بارے میں زیادہ کچھ عرض نہ کروں گا کہ خطبہ کے متن اور خیالات کے بارے میں، مَیں الگ سے ایک طویل مضمون لکھ چکا ہوں۔ یہاں صرف اِس جلسہ کی روداد اور حالات پیش کرنا مقصود ہے۔ البتہ اِتنا ضرور عرض کروں گا کہ علامہ نے مسلمانوں کی فلاح اور ترقی کے بارے میں کچھ ایسی دانشورانہ اور دردمندانہ باتیں سوچی تھیں جو اُس وقت کے بڑے سے بڑے بیرسٹر اور مسلم لیگی لیڈران بھی نہ سوچ سکے تھے لیکن افسوس کہ اِسی جلسہ گاہ میں علامہ کی اِس نکتہ سنجی اور دوراندیشی کی خاطر خواہ داد نہ مل سکی۔ جس کا احساس تو خود علامہ کو بھی ہوا اور علامہ نے اپنے خطبے کو "سورۂ مائدہ" کی اِس آیت پر ختم کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ ___ "مسلمانوں اپنی حفاظت خود کرو۔ جب تک تم سیدھے راستے پر ہو کوئی گمراہ تم کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکے گا۔"

یہ ضرور تھا کہ خطبے کے خاتمہ تک جلسہ گاہ بھر چکی تھی اور لوگ دائیں بائیں بھی کھڑے تھے لیکن اُن میں زیادہ تر وہ لوگ تھے جو علامہ کو شاعر کی حیثیت سے جانتے تھے اور اُن کا کلام سننے کے لئے بے چین و بے قرار تھے چنانچہ وہی ہوا کہ علامہ خطبہ ختم کر کے ابھی اپنی نشست پر بیٹھنے بھی نہ پائے تھے کہ حاضرین کی طرف سے فرمائش ہونے لگی کہ "غزل سُنایئے ___ غزل سُنایئے!" علامہ جن پر جلسہ کی مایوس کن صورتِ حال کا خاصا اثر تھا اور خطبے میں جس نوع کی سنجیدہ اور مفکرانہ گفتگو کی گئی تھی اس کے پیشِ نظر وہ شعر و شاعری کے لئے ہرگز تیار نہ تھے لیکن جب بہت اصرار ہوا تو بادلِ نخواستہ بجھی بجھی سی آواز میں چند ایسے اشعار سُنا دیے جن کا تعلق فلسفۂ خودی سے تھا۔ جس سے مجمع مطمئن نہ ہو سکا چنانچہ مجمع پھر اصرار کرنے لگا۔ اِس بار علامہ

نے نہایت عاجزی سے کہا ــــــ ''اب میں ایک حدیث سناؤں گا اور اگر آپ نے اُس پر غور کیا تو قوم کے تمام مسائل حل ہو جائیں گے ــــــ ''من عرف نفسہٗ فقد عرف ربہٗ۔'' (یعنی جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اُس نے خدا کو پہچان لیا) اِتنا کہہ کر علامہ بیٹھ گئے۔ ظاہر ہے کہ اِس حدیث کے بعد مجمع میں شعر خوانی کے لئے اصرار کرنے کی ہمت نہ ہو سکی۔

خطبہ کے خاتمہ کے بعد مولوی یعقوب نے انگریزی سے ناواقف لوگوں کے لئے خطبہ کے مرکزی خیالات کو اردو میں پیش کیا لیکن مجمع اُکھڑ چکا تھا اور لوگ بے ہنگم طریقہ سے باہر جانے لگے۔

اگلے روز اخباروں میں کوئی خاص خبر نہ تھی اور دو ایک میں تھی تو بہت معمولی انداز میں۔ عجیب صورتِ حال تھی، اخبار والوں کو کیا کہا جائے خود مسلمانوں کے اِس جلسہ میں علامہ کی موجودگی میں حاضرین کی کمی اور کم فہمی کے سلسلے میں چودھری خلیق الزماں لکھتے ہیں:

> ''ایسے کھلے ہوئے اشارے اور تصریح کے بعد بھی مسلم لیگ کے اس اجلاس میں موجود کسی ایک فرد نے بھی کوئی نوٹس نہ لیا اور نہ کسی نے اپنی تقریر میں اس کی تائید میں کوئی تجویز پیش کی اور ہوتی بھی کیسے! کیوں کہ مسلم لیگ تو محض زمینداروں، تعلقہ داروں اور خطاب یافتوں کا ایک سودمند گہوارہ تھا۔ شاید وہ جلسہ بھی اِس قابل نہ تھا کہ اس میں وہ جواہر پارے بکھیرے جاتے۔''

ممکن ہے کہ ان تحریروں میں تعصبات پنہاں ہوں لیکن مفتی فخر الاسلام جو اِس جلسہ میں شریک تھے اور انتظامیہ سے مایوس اور شاکی بھی۔ آخر کار جلسہ کے اختتام پر انھوں نے علامہ سے دبے لفظوں میں پوچھا ــــــ ''آپ اِن ٹوڈیوں میں کہاں آ پھنسے؟'' تو علامہ نے جواب دیا تھا ــــــ ''تم لوگ گھبراؤ مت۔ یہ لوگ باقی رہنے والے نہیں لیکن قوم باقی رہے گی ــــــ''

دوسری نشست ۳۰ دسمبر ۱۹۳۰ء کی صبح علامہ کی صدارت میں ہوئی لیکن یہ کوئی عام جلسہ نہ تھا بلکہ مسلم لیگ کے کارکنان اور انتظامیہ کی مخصوص نشست تھی جس میں کئی تجاویز منظور کی گئیں لیکن مزاج اور روایت کے مطابق اِن تجاویز کو پیش کرتے اور تبادلۂ خیال کرتے ہوئے

بحثیں ہوئیں، تلخیاں بھی ہوئیں۔ اِن تلخیوں اور بحثوں کو دیکھتے ہوئے علامہ ایک گھنٹے تک صدارت کرنے کے بعد نشست سے اٹھ گئے۔ ان کی جگہ نواب محمد اسمٰعیل نے کرسی صدارت سنبھالی۔

عبدالحئی عباسی یہ بتاتے ہیں کہ ۲۹ دسمبر کی سہ پہر وہ بیرسٹر ظہور احمد کے ساتھ علاقے میں پیدل گھومنے نکلے تو آس پاس کے لوگوں اور دوکان داروں وغیرہ سے ملاقات اور علیک سلیک کی۔ دوسرے دن جسٹس سر شاہ محمد سلیمان نے اُن کی ضیافت اور دعوت کرنی چاہی لیکن جلد لاہور واپس جانے کی وجہ سے علامہ معذرت کر گئے البتہ علامہ نے اکبرالہ آبادی کے مزار پر جانے کی خواہش ظاہر کی۔ مفتی فخرالاسلام اُنھیں موٹر پر کالا ڈانڈا قبرستان لے گئے جہاں اکبرالہ آبادی ابدی نیند سو رہے ہیں۔ علامہ نے قبر پر فاتحہ پڑھا۔ مختار زمن لکھتے ہیں کہ علامہ نے قبر دیکھ کر بہت افسوس کے ساتھ کہا ''اِتنے بڑے آدمی کی قبر اور اس کی یہ حالت'' ایک اور صاحب جو کسی اسکول میں اردو کے استاد تھے، نام تھا ریاض الہ آبادی، علامہ جب واپس جا رہے تھے تو ریلوے اسٹیشن پر اُن سے ملاقات کی۔ ٹرین لیٹ تھی اور علامہ احباب میں گھرے گفتگو میں مصروف تھے۔ ریاض الہ آبادی کا خود بیان ہے کہ ___ ''دو چار صاحبان اُن (اقبال) کے گرد کھڑے تھے اور میل کا انتظار تھا جو لیٹ تھی۔ میں نے علامہ اقبال کو سلام کیا اور کہا کہ میں ایک معمولی طالب علم ہوں، بچوں کو پڑھاتا ہوں۔ ایک اسکول میں ملازم ہوں۔ آپ کا ایک شعر میری سمجھ میں نہیں آیا۔ اس کا مطلب پوچھنا چاہتا ہوں۔ کوئی دوسرا ہوتا تو یہ کہہ دیتا کہ آپ غلط وقت پر آئے ہیں، مجھے فرصت نہیں ہے مگر علامہ نے انتہائی اخلاق سے میرا ہاتھ پکڑا اور سامنے فرسٹ کلاس ویٹنگ روم میں لے گئے، ہم دونوں وہاں جا کر بیٹھ گئے۔ انھوں نے پوچھا ___ ''کون سا شعر ہے؟'' میں نے عرض کیا:

اجل ہے لاکھوں ستاروں کی اِک ولادتِ مہر
فنا کی نیند مئے زندگی کی مستی ہے

علامہ نے فرمایا ___ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ قومیں فنا نہیں ہوتیں، اپنا قائم مقام پیش کر دیتی ہیں اور ان کی حالت پہلے سے بہتر ہو جاتی ہے۔ ستارے فنا نہیں ہوتے اپنا قائم مقام سورج کی

شکل میں انھوں نے پیش کر دیا جو روشنی میں ستاروں سے برتر ہے پھر انھوں نے تاتاریوں کی تاریخ پر تبصرہ فرمایا۔ اتنے میں ٹرین آگئی اور وہ رخصت ہو گئے اور میں ان کے پاکیزہ اخلاق کا ایسا گرویدہ ہوا کہ آج تک اس کی یاد تازہ ہے۔'' (ماخوذ)

مندرجہ بالا تحریروں اور بعض دیگر تحریروں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ کو رخصت کرتے وقت اسٹیشن پر وہ بھیڑ نہ تھی جو اُن کی آمد اور استقبال کے وقت تھی۔ حد یہ کہ دوازدہ منزل کے جلسہ میں بھی وہ بھیڑ نہ تھی جس کی توقع کی جا سکتی تھی۔ بھیڑ تو خیر کیا جلسے میں چند افراد واشخاص کو چھوڑ کر عام لوگوں کی سماعت میں وہ سنجیدگی اور انہماک نہ تھا جو علامہ کی غیر معمولی شخصیت کے پیشِ نظر ہونا چاہئے۔ اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ ندیم شفیق ملک لکھتے ہیں:

> ''الہ آباد میں مسلمانوں کی عمومی حالت نہایت خستہ تھی۔
> اکبر الہ آبادی کی رحلت کے بعد ان میں کوئی صحیح قومی راہنما موجود نہ تھا۔ ہر چند ایک ڈاکٹر شفاعت احمد خاں تھے مگر وہ بھی گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے کے لئے لندن گئے ہوئے تھے۔''

ہر چند کہ نواب محمد یوسف اور حاجی غضنفر اللہ وغیرہ تھے اور انھوں نے اپنے اپنے تئیں قیام وطعام کا معقول انتظام بھی کیا لیکن لگتا ہے کہ ان دونوں عمائدین کی ذمہ داری انھیں حدوں تک تھی۔ پھر یہ بھی کہ ان دونوں حضرات کا شمار شہر کے معززین میں ضرور ہوتا تھا لیکن عوام یا عام مسلمانوں پر ان کا زیادہ اثر نہ تھا۔ کم وبیش یہی صورت حاجی سید محمد حسین بیرسٹر کی بھی تھی جو شہر سے دور سول لائنز کے ایک بنگلے میں رہتے تھے اور عام مسلمانوں سے زیادہ ربط ضبط نہ رکھتے تھے۔ مسلم لیگ یوں بھی تعلقداروں اور زمینداروں وغیرہ کی تنظیم زیادہ سمجھی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ دور بیٹھے لیگ کے راہنماؤں کو محمد حسین کا انتظام زیادہ پسند نہ آیا___ پھر اچانک کئی مصلحتوں کے تحت جلسہ گاہ کی تبدیلی بھی ایک بڑی وجہ بنی۔ ابتداء میں بتلایا گیا کہ یہ جلسہ اسلامیہ کالج کے میدان میں ہوگا لیکن اس وقت تک لیگ کئی حوالوں سے تنازعات کا حصہ بن چکی تھی اسی لئے احتیاط کے پیشِ نظر دوازدہ منزل میں جلسہ کا اہتمام کیا گیا جس کے انتظام میں دوازدہ منزل کے مالک رحیم بخش پیش پیش رہے لیکن یہاں بھی معقول انتظام اور ماحول نہ

ہونے کی وجہ سے بھی جلسہ متاثر ہوا لیکن یہ سب چھوٹی وجہیں ہیں۔ اصل وجہ تو یہ تھی کہ مسلمانوں اور بالخصوص الہ آباد کے مسلمانوں کے حالات اچھے نہ تھے۔ احمد الدین مارہروی لکھتے ہیں:

''اُس وقت سیاسی حالات کچھ ایسے تھے کہ قوم نہ تو کسی کو اپنا واحد لیڈر تسلیم کرسکتی تھی نہ اسے اپنے قدیم لیڈروں پر اعتماد باقی رہا تھا۔ ان دنوں لندن میں گول میز کانفرنس منعقد ہو رہی تھی جس کا کانگریس نے تو بائیکاٹ کر رکھا تھا لیکن مسلمانوں کے تمام سربرآوردہ لیڈر اس میں شرکت کرنے گئے ہوئے تھے۔ ان حالات میں علامہ اقبال کا صدارت کے لئے منتخب کیا جانا بلاشبہ انتہائی دانش مندی پر مبنی تھا کیوں کہ اول تو وہ عملی طور پر مسلمانوں کی ان جماعتوں سے غیر متعلق تھے جو ایک دوسرے سے دست و گریباں تھیں۔ دوسرے ہر جوان بوڑھا، بچہ اُن کو بحیثیت شاعر عزت کی نظر سے دیکھتا اور اُن کی عظمت کا دل سے معترف تھا۔ ایک چیز جو ہم نوجوانوں کے لئے ناقابلِ فہم تھی وہ مقام اجلاس کا انتخاب تھا۔ اکبر مرحوم نے الہ آباد کے مسلمانوں کی زبوں حالی کو اپنے مخصوص انداز میں یوں ظاہر کیا:

اب الہ آباد میں ساماں نہیں بہبود کے
یاں دھرا کیا ہے بجز اکبر کے اور امرود کے

اور وہاں واقعی مسلمانوں کا کوئی قومی لیڈر رہا ہی نہیں۔''

کچھ ایسا بھی تھا کہ جلسہ کے بعد جو تجاویز منظور کی گئیں وہ سب کہ سب ایک طے شدہ ذہنیت کی غماز تھیں ان پر علامہ کے خطبہ کا کوئی اثر نہ تھا (یہاں تجاویز کا مکمل جائزہ ممکن نہیں نہ ہی مضمون کا مقصد ہے) نہ ان کی دور بینی اور ژرف نگاہی کا۔ اسی لئے لطیف احمد شروانی کہتے ہیں:

''قوم کی راہ میں ایک سنگِ میل آیا اور گذر گیا مگر اس کی آنکھیں بدستور بند رہیں۔ کان میں صورِ اسرافیل پھونکا گیا مگر وہ خوابِ گراں سے

بیدار نہ ہوئی ۔ مفکرِ اعظم نے صراطِ مستقیم کی طرف اس کی رہنمائی کی لیکن وہ پھر بھی گم کردہ راہ ہی رہی ۔'' (اوراقِ گم گشتہ ، از : رحیم بخش شاہین، ص ۳۵۷)

بلکہ اس کے برعکس تقسیم کے دیوانوں اور ہجرت پسند مسلمانوں نے اس خطبہ کو بنیادِ پاکستان یا تصورِ پاکستان یا تقسیمِ ہند کی شروعات وغیرہ وغیرہ کے نام دیے گئے جب کہ یہ پورا سچ نہیں ہے اور اِس کی نفی علامہ نے بھی بعض سوال کے جواب میں کی ہے ۔ ۱۴ مارچ ۱۹۳۴ء کو ایڈورڈ ٹامسن کو ایک خط میں لکھا:

'' آپ مجھے اس اسکیم کا مجوز قرار دیتے ہیں جو پاکستان کے نام سے موسوم ہے حالانکہ پاکستان میری اسکیم نہیں ہے ۔ میں نے اپنے خطبے میں جو اسکیم پیش کی تھی وہ ایک مسلم صوبے کے قیام کی تھی ۔ یہ نیا صوبہ میری اسکیم کے تحت مجوزہ ہندوستانی فیڈریشن کا ایک حصہ ہوگا۔''

آل احمد سرور نے بھی ایک جگہ لکھا ہے:

'' اقبال نے ۱۹۳۰ء میں شمال میں مغربی صوبوں کو ایک ریاست بنانے پر زور دیا۔ اُن کا ہندستان کے اندر مسلم ہندوستان کا یہ تصور نعرۂ پاکستان سے بالکل مختلف چیز ہے۔''

کہنا یہ ہے کہ اقبال کو پاکستان کا خالق کہنا درست نہیں ۔ لیکن قوم اور لیگ اُس وقت ایک دوسرے موڈ اور جوش میں تھی لیکن افسوس یہ ہے کہ علامہ کے تعلق سے ہم آج بھی اس دھند اور مغالطے سے باہر نہیں نکل پائے ہیں ۔

اِس مضمون کو لکھتے وقت اور دوازدہ منزل کی تصویریں لینے کی غرض سے میں اپنے ایک مہمان دوست ، شاعر باقر نقوی (پروفیسر سید محمد عقیل کے بھانجے) جو اصلاً الہ آباد کے ہی ہیں لیکن اب پاکستان اور لندن میں رہتے ہیں اُن کے ساتھ دوازدہ منزل گیا تو وہاں کی خستگی اور گندگی ناقابلِ دید تھی ۔ منزل کا پھاٹک دائمی و عارضی قسم کی دوکانوں ، خوانچوں اور ٹھیلوں کی بھیڑ میں گھرا ہوا ۔ بجلی کے تاروں میں پھنسا ہوا تھا ۔ پھاٹک کی پیشانی پر دوازدہ منزل اب بھی

کندہ ہے لیکن سب اس سے بے خبر اور بے حال اور پھاٹک حال سے بے خبر اپنے ماضی کی پُر درد داستان سنا رہا تھا۔ پھاٹک کے اندر کونے میں ایک عورت پتھر کا کوئلہ بیچ رہی تھی جس کے ٹکڑے اور سیاہی پھاٹک کے اردگرد پھیلے ہوئے تھے۔ دوسری طرف لکڑیاں پھیلی ہوئی تھیں، صفائی نام کو نہ تھی۔ ہم دونوں اندر کی طرف صحن میں گئے تو صحن کی حالت بھی ابتر ہی تھی۔ بہت سارے دَر تھے، کچھ بند، کچھ کھلے، کچھ ٹوٹے، کچھ پر بوسیدہ پردے پڑے ہوئے تھے۔ ایک طرف بالو کا ڈھیر، دوسری طرف لکڑی کا ڈھیر اور نہ جانے کیا کیا۔ قوم کے نونہالان کہ جن کے لئے علامہ نے کبھی کہا تھا:

دور دنیا کا مرے دم سے اندھیرا ہو جائے
ہر جگہ میرے چمکنے سے اُجالا ہو جائے
ہو مرا کام غریبوں کی حمایت کرنا
دردمندوں سے، ضعیفوں سے محبت کرنا

خود غریبی اور اندھیرے کی انتہاؤں کو پار کرتے ہوئے معیشت و معاشرت کی دلدوز کہانیاں سنا رہے تھے۔ باقر صاحب نے کئی زاویوں سے تصویریں لیں۔ کچھ نوجوان ہمارے پاس آئے۔ ہم نے اپنا تعارف کرایا اور اس منزل کا بھی تعارف کرایا۔ وہ سب کہ سب اس کی اہمیت اور تاریخیت سے ناواقف اور بے خبر تھے۔ جلسے کا لفظ سُن کر اِتنا بولے ____ ''جی شہادت کا بیان تو یہاں آج بھی ہوتا ہے۔ میلاد ہوتے ہیں۔ کل آٹھ محرم ہے، عشاء کے بعد ہوگا آپ لوگ بھی آیئے۔'' پھر نسبتاً ایک بزرگ شخص دکھائی دیئے علیک سلیک کے بعد میں نے اُن سے بھی اس تاریخی جگہ کے بارے میں پوچھا تو وہ بولے ____ ''جی میں جانتا ہوں، پاکستان کی بنیاد یہیں پڑی تھی۔ یہیں پر سب کچھ طے ہوا تھا۔'' اِس کے علاوہ وہ کچھ نہ جانتے تھے۔ مجھے بھی زیادہ حیرانی نہ ہوئی کہ علامہ کے خطبہ کو لے کر جب پڑھے لکھے لوگوں میں غلط فہمی ہے تو ان معصوم لوگوں کا کیا۔

دوسرے دن شب میں (آٹھ محرم کی شب) باقر نقوی، فخر الکریم اور راقم الحروف جب دوبارہ دوازدہ منزل پہنچے تو نسبتاً صفائی تھی اور روشنی بھی، اندر صحن میں بھی صفائی تھی۔

شامیانہ تنا ہوا تھا، کرسیاں بچھی ہوئی تھیں اور سامنے اسٹیج بھی تھا جہاں سے شہادت کا بیان ہونا تھا۔ رحیم بخش کے دو پوتے ہم سے ملنے آئے (جن سے میں تھوڑا بہت واقف تھا اور وہ بھی مجھ سے شناسا تھے) شناسائی کا حوالہ دائرہ شاہ محمدی کے نائب سجادہ نشین اور شاعر شاہ محمود احمد رمز تھے جو میرے اچھے دوست ہیں۔ میں نے ان سے بھی عرض کیا: ''آپ تو اس کی تاریخی اہمیت سے واقف ہوں گے؟ اِس جگہ علامہ اقبال آئے تھے۔ کیا آپ کے پاس یا آپ کے خاندان کے پاس اس زمانے کی کوئی تحریر یا تصویر ہے؟ جی! ہمارے پاس بڑے بڑے تبرکات ہیں۔'' ان میں سے ایک بولے ___ شاید وہ میری باتوں کو کچھ اور سمجھے، لیکن میں سمجھ گیا کہ شاہ محمود رمز کے دوست ہونے اور اُن کے آستانے پر حاضری دینے کی وجہ سے وہ معاملہ کو سیدھے طور پر عقیدت مندی اور ارادت مندی کی طرف لے گئے کہ یہ خاندان ہمیشہ سے ہی صوفی خاندانوں سے بہت قریب رہا ہے۔ شہادت کے بیان میں ابھی تاخیر تھی۔ ہم نے دوازدہ منزل کی کچھ اور تصویریں کھینچی اور حسرت سے اُس کے صحن، پھاٹک اور پھاٹک پر کندہ دوازدہ منزل کو دیکھتے ہوئے آگے بڑھ گئے کہ اکثر آگے بڑھ جانا ہی ماضی کے کرب و درد سے چھٹکارا پانے کی سبیل ہوتی ہے اور مبہم ماضی سے مستحکم حال کا سفر طے کرنے کی دلیل بھی۔

الہ آباد سے واپسی کے بعد علامہ آٹھ سال تک زندہ رہے۔ آخری کے چند برس اگرچہ شدید بیماری میں گذرے تاہم مسلمانوں کی سلامتی و بہبودی کی فکر تادم آخر رہی۔ یہ ایک فطری عمل تھا کہ وہ خود ایک سچے مسلمان تھے لیکن اُن کے فکر و خیال کو محض مسلمانوں تک محدود کرنا بھی مناسب نہیں کہ علامہ صرف مسلمانوں کو ہی نہیں بلکہ تمام عالمِ انسانیت کو سلامت اور خوشحال دیکھنا چاہتے تھے اور اِسی خواہش کو لئے ہوئے ۲۱۔ اپریل ۱۹۳۸ء کو وہ اس جہانِ فانی سے رخصت ہو گئے۔ اُسی سال نئے سال کی آمد کے موقع پر پہلی جنوری ۱۹۳۸ء کو لاہور ریڈیو سے علامہ کا جو پیغام نشر ہوا، اُسی تحریر پر میں اِس مقالہ کو ختم کرتا ہوں۔ علامہ نے فرمایا:

''جب تک انسان اپنے اعمال کے ذریعہ یہ مظاہرہ نہیں کرتے کہ اُن کے عقیدہ کے مطابق ساری دنیا خداوند تعالیٰ کا ایک واحد خاندان ہے، جب تک نسل، رنگ اور علاقائی قومیتوں کے امتیازات قطعی طور پر مٹا

نہیں دیئے جاتے ۔ اِس دنیا میں انسانوں کو کبھی خوشی، مسرت اور اطمینان کی زندگی نصیب نہ ہو سکے گی ۔ مساوات اور اخوت کے حسین تخیل کو کبھی بھی حقیقت کا جامہ نہ پہنایا جا سکے گا۔ پس ہمیں نئے سال کی ابتداء اِس دعا سے کرنی چاہئے کہ خداوند کریم دنیا کے حاکموں کو انسانیت اور نوعِ انسانی کی محبت عطا فرمائے___"

خیال رہے کہ اِس پیغام میں علامہ نے انسان اور ساری دنیا کو مخاطب کر کے اپنی بات کہی ہے۔ کیا اچھا ہوتا کہ ۱۹۳۰ء کے خطبہ کو بھی اِسی تناظر میں لیا جاتا اور علامہ کے وسیع نقطۂ نظر کو محدود و مشروط کر کے نہ دیکھا گیا ہوتا___ کچھ فیصلے وقت کی ضرورت کے مطابق جذباتی عوام اپنے حق میں کر لیتے ہیں اور کچھ فیصلے آنے والا وقت کرتا ہے۔ باقی___ باقی رہے نام اللہ کا۔

کتابیں اور مضامین جن سے اِس مقالہ کو لکھنے میں مدد لی گئی:

۱۔ دانشور اقبال___ آل احمد سرور

۲۔ علامہ اقبال کا سفر الہ آباد___ ندیم شفیق ملک

۳۔ دوازدہ منزل سے منزلِ پاکستان تک___ مختار زمن

۴۔ علامہ اقبال الہ آباد میں___ رحیم بخش شاہین

علاّمہ اقبال کا خطبۂ الہ آباد۔ایک تجزیہ

ہر بڑے شاعر کی طرح اقبال کے یہاں بھی تضادات وتصادمات ہیں۔اُلجھنیں اور بحثیں ہیں جن پر ماہرین اقبالیات اکثر سر مغزنی کرتے ہیں اور اپنی اپنی توفیق وتفہیم کے اعتبار سے اپنی اپنی بات کہتے رہتے ہیں لیکن اپنی بات کہنے میں یہ نفسیاتی نکتہ تو بہر حال اپنا اثر دکھاتا ہی ہے کہ ہر ماہر خواہ وہ کتنا ہی صاحب فہم وادراک ہو اس کے ساتھ اُس کی پسند وناپسند۔دلچسپی اور ذوق شعوری یا غیر شعوری طور پر خارجی یا باطنی سطح پر کام کرتے رہتے ہیں اور وہ اپنے زاویۂ فکر سے فن کار کو دیکھتا سمجھتا اور سمجھاتا ہے۔جس سے کبھی کبھی معاملات سلجھنے کے بجائے مزید الجھ جاتے ہیں۔اقبال کا معاملہ اس سلسلے میں کچھ زیادہ ہی پیچیدہ ہے اس لئے کہ اقبال کی بنیادی اور کلیدی فکر کا تعلق اسلامیات سے ہے اور اہل علم وخرد واقف ہیں کہ مذہب کا معاملہ قدرے معروضی کم جذباتی زیادہ ہوتا ہے۔اس لئے اکثر اقبال شناسی کے سلسلے معروضی کم جذباتی زیادہ ہوگئے ہیں۔اسلامی مفکّرین کے یہاں یہ روش کچھ زیادہ اور پاکستانی مفکّرین کے یہاں بطور خاص۔پاکستان کے بیشتر مسلم مفکرین وناقدین اقبال کو شاعر اسلام کے طور پر تو پیش کرتے ہی ہیں ، پاکستان کے باشندگان انھیں شاعرِ پاکستان کے طور پر بھی پیش کرتے ہیں جس کے جواب میں یہ بھی ہو چلا ہے کہ ہندوستان کا ایک خاص غیر مسلم طبقہ اقبال کے حوالے پہلے ہچکچاہٹ اور اب سوالیہ نشان لگا دیتا ہے جبکہ ان کا ترانہ ہندوستان کی گلیوں میں آج بھی گونجتا رہتا ہے اور اپنی غیر معمولی عوامی شہرت کی اپنی مثال آپ رکھتا ہے۔جیسا کہ عرض کیا کہ کچھ لوگ اقبال کو اقبال کے حوالے سے کم اپنے حوالے سے زیادہ دیکھنا چاہتے ہیں جبکہ کسی بھی شاعر و

فنکار کو اور بالخصوص اقبال جیسے عظیم فنکار کو اسی اتحادِ فکر و خیال کے ساتھ جانچنا پرکھنا چاہئے جس Association of Ideas کے ساتھ شاعر خود اپنی بات کہتا ہے لیکن فکر و خیال کی یہ مشکلیں۔ یہ نزاکتیں ردّ و قبول کے حوالے سے اپنا دامن چھڑا لیتی ہیں اور نیم ترسیلی المیئے کا شکار ہو جاتی ہیں۔ اقبال کے ساتھ یہ المیہ کچھ زیادہ ہی رہا ہے۔ ماضی میں مفکرین کی مخالفت کا اور اب ان کی جا و بیجا حمایت کا۔

جیسا کہ عرض کیا کہ پاکستان میں عام اردو داں طبقہ بالعموم اور اسلامی فکر کے لوگ بالخصوص اقبال کو شاعرِ اسلام اور شاعر پاکستان تو مانتے ہی ہیں ایک مخصوص سیاسی طبقہ انھیں بانی پاکستان کے طور پر بھی لیتا ہے اور اس کے متعدد جواز ہیں ایک اہم جواز اور ثبوت میں اقبال کا ۱۹۳۰ء کا وہ خطبہ پیش کرتا ہے جو انھوں نے الہ آباد میں مسلم لیگ کے جلسہ میں دیا تھا۔ ان کا دعویٰ ہے کہ اس خطبہ میں پہلی بار اقبال نے ایک اسلامی ریاست بلکہ پاکستانی ریاست کا تصور ہی نہیں بلکہ نقشہ پیس کیا۔ اقبال کے اس خطبہ کو لے کر طرح طرح کی موشگافیاں اور قسم قسم کے دلچسپ و معنی خیز سوالات اُٹھائے جاتے ہیں۔ اقبال کے حلیف بھی اور حریف بھی۔

گذشتہ برسوں میں لندن سے برمنگھم کے ایک سفر میں راقم الحروف کو ماہر اقبالیات پروفیسر جگن ناتھ آزاد جیسی محترم شخصیت کی ہم سفری کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں نے موقع غنیمت جان کر اس نازک مسئلہ پر اور اس خطبہ کی طرف توجہ مبذول کرائی۔ معاملہ کی نزاکت یا شاید سفر میں ہمارے ساتھ دو ایک پاکستانیوں کی شرکت کی وجہ سے کھل کر بات نہ ہو سکی لیکن اتنا ضرور فرمایا کہ اقبال کے الہ آباد کے خطبہ کو لے کر تحقیقی طور پر بھی بحثیں ہیں۔ یہ خطبہ کئی شکل میں ملتا ہے۔ اس لئے آپ کس خطبہ کی بات کر رہے ہیں میں نہیں جانتا۔

اس وقت جب میں یہ مضمون لکھنے بیٹھا ہوں میرے پاس الہ آباد کا جو خطبہ ہے وہ لاہور سے نکلنے والا رسالہ اقبال ۱۹۸۴ء کے شمارہ نمبر ۳ کے آزادی نمبر میں شامل ہے جس کے مدیر اعزازی احمد ندیم قاسمی ہیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ اس کی کون سی شکل ہے بہر حال میں اسے ہی اصل مان کر اپنی بات عرض کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔

تقریباً اٹھائیس صفحات پر مشتمل یہ خطبہ کئی عنوانات اور موضوعات میں تقسیم ہے جس

سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ یہ باقاعدہ لکھ کر پڑھا گیا ہے۔ تحریر میں وہ ربط، ترتیب، سنجیدگی و گہرائی ہے جو عموماً تقریر میں نہیں ہوتی۔ پھر یہ بھی تھا کہ وہ یہ خطبہ مسلم لیگ کے جلسے میں پڑھ رہے تھے اور جو لوگ ہندوستان کی سیاسی تاریخ اور آزادی کی تحریک پر نظر رکھتے ہیں وہ ۱۹۳۰ء کے سیاسی ماحول۔ ہندو مسلم۔ کانگریس۔ مسلم لیگ کی تمام نازک اور پیچیدہ صورتوں سے واقف ہوں گے اور خود اقبال بھی واقف تھے۔ اس لئے یہ خطبہ ان محتاط جملوں سے شروع ہوتا ہے:

> ''حضرات! میں آپ کا بیحد ممنون ہوں کہ آپ نے مجھے آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کا اعزاز ایک ایسے وقت میں بخشا ہے جو ہندوستان میں مسلم سیاسی فکر و عمل کی تاریخ میں نازک ترین لمحات ہے۔ یہ بڑی جسارت ہوگی کہ جن سیاسی فیصلوں کے لئے وہ آج یہاں جمع ہوئے ہیں ان کے سلسلے میں ان کی راہ نمائی کا دعویٰ کروں۔ میں کسی جماعت کا راہ نما نہیں ہوں اور نہ ہی کسی راہ نما کا پیرو ہوں۔ میں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسلام اس کے نظام سیاست و قانون، اس کی ثقافت، اس کی تاریخ اور اس کے ادب کے مطالعہ میں صرف کیا ہے۔''

اقبال کے یہ جملے غور طلب ہیں کہ وہ کسی جماعت کے راہ نما اور نہ ہی کسی راہ نما کے پیرو ہیں اور پھر یہ بھی غور کرتے چلنا چاہئے کہ اقبال پہلے شاعر ہیں اس کے بعد مفکر و دانشور۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ہر بڑے شاعر کی ایک بنیادی فکر ہوتی ہے جس پر وہ اپنی شاعری کی عمارت کھڑی کرتا ہے۔ اسلامیات اقبال کی بنیادی فکر لیکن وہ ان مضمون میں بنیاد پرست نہ تھے جن معنوں آج لیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ خطبہ اسلام کی صحت مند فکر سے شروع ہوتا ہے۔ اسلام اور قومیت کے عنوان سے اسلام کی ہم آہنگی اور باطنی اتحاد پر باتیں کی گئی ہیں وہ اس کی وجہ اسلامی ثقافت کو قرار دیتے ہیں جو ایک خاص روحانی اور انسانی نصب العین کے تحت نمو پذیر ہوئی ہے اور ہندوستان کا بھی جو تہذیبی و ثقافتی مزاج رہا ہے وہ اسلام کے مزاج سے میل کھاتا ہے اسی لئے ہند میں اسلام کے پھلنے پھولنے میں زیادہ دقت نہیں ہوئی بلکہ اقبال کا

خیال ہے کہ ”دنیا بھر میں شاید ہندوستان ہی ایک ایسا ملک ہے جہاں اسلام مردم سازی کی قوت کی حیثیت سے جلوہ گر ہوا ہے۔“ ان خیالات کو ملاحظہ کریں ان میں اسلام اور ہندوستان دونوں کے تئیں قربت اور محبت اُجاگر ہوتی ہے اور یہ محبت محض جذباتی نہیں بلکہ اس کے پیچھے فکر وخیال کے سلسلے ہیں۔ مشرق ومغرب کی وہ روحانی تفریق بھی کام کر رہی ہے جس کے بارے میں اقبال کا ماننا ہے کہ یورپ میں عیسائیت ایک رہبانی نظام تھا جو بتدریج ایک وسیع کلیسائی تنظیم کی صورت اختیار کر گیا اس کے ساتھ ہی اسلام کے بارے میں ان کا خیال ہے۔ ”دنیائے اسلام میں ایک عالمگیر نظام سیاست موجود ہے جس کے بنیادی نکات وحی و تنزیل کا نتیجہ وثمرہ ہیں لیکن ہمارے فقہا جدید دنیا سے بے تعلق رہے ہیں اس لئے موجودہ زمانے میں انھیں از سرِ نو مرتب کر کے مستحکم کرنے کی ضرورت ہے۔“ بعد کا جملہ بیحد معنی خیز ہے۔ اقبال مولوی نہ تھے بلکہ مفکر تھے انھوں نے صرف اسلامی فکر وفلسفہ کا مطالعہ نہیں کیا تھا بلکہ دنیا کے تمام بڑے مذاہب اور ان کی تاریخ وتہذیب افکار وخیالات کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ انھیں اس بات کا اندازہ تھا کہ جس طرح نظریۂ قومیت نے عیسائیت کی شکل وصورت بگاڑ دی اس طرح کہیں اسلام کی تصویر مسخ نہ ہو جائے۔ وہ کشمکش میں تھے۔ مغرب کے اثرات جس طرح مشرق پر پڑ رہے تھے اور جس طرح اسلامی فکر وتہذیب متاثر ہو رہی تھی اس کی طرف ہالینڈ کے پروفیسر اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے ایڈیٹوریل بورڈ کے سکریٹری پروفیسر ونسنک (Prof Warsink) بار بار اقبال کو لکھ رہے تھے:

> ”مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ایک ایسے بحران میں داخل ہو رہا ہے کہ جس نازک دور میں عیسائیت کو داخل ہوئے ایک صدی سے زیادہ عرصہ گذر چکا ہے سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ قدیم تصورات کو ترک کر دینے کے ساتھ ساتھ مذہب کی بنیادوں کو کس طرح محفوظ رکھا جائے۔ میرے لئے یہ کچھ کہنا مشکل ہے کہ اس کا نتیجہ عیسائیت کے حق میں کیا ہوگا اور اسلام کے متعلق کوئی پیش گوئی کرنا اور دشوار ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ دشواری صرف پروفیسر ونسنک کے سامنے نہ تھی اس سے کہیں زیادہ

اقبال کے سامنے تھی اس لئے کہ انھیں اندازہ ہو چکا تھا کہ قومیت کا یہ احساس مسلم معاشرہ میں بیماری کی طرح پھیل کر اس کے انسانیت پروردہ مزاج کو متاثر کر رہا ہے اور مسلمانوں کی عالمی وسعت اور ترقی میں بھی حائل ہو رہا ہے لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اقبال بنیادی طور پر شاعر تھے اس لئے ان کی فکر میں رجائی عنصر تھے۔ امید ونشاط اور حوصلہ تھا اس لئے وہ اُس بھرے جلسے میں صاف کہتے ہیں۔ ''اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو انسان کے تصور جغرافیہ حدود سے آزاد کرا سکتی ہے۔ جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست کی زندگی میں بے انتہا اہمیت حاصل ہے۔'' انھوں نے یہ بھی کہا۔ ''ہندوستان میں ایک ممتاز ثقافتی وحدت کی حیثیت سے صرف اس مسئلے کے صحیح حل پر آپ کے مستقبل کا انحصار ہے۔''

اقبال کو اس اسلامی تہذیب وثقافت کی فکر تھی جو ایک طرف مغرب سے مرعوب ہو کر دوسری طرف ہندوستان کی لمحاتی سیاست سے مجروح ہو کر مسخ ہو رہی تھی۔ اقبال صرف اس کی حفاظت اور استقامت چاہتے تھے اور ایسا سوچنا ان کا حق تھا اور یہ کوئی تفریق یا فرقہ واریت کی بات بھی نہیں بقول آل احمد سرور۔۔۔ جس برادری یا فرقے نے انھیں وہ سب کچھ دیا ہے جس سے ان کی سیرت وشخصیت ان کا مزاج ان کی تاریخ، ان کا تشخص، ان کا کردار، ان کی بصیرت کی تشکیل ہوتی ہے اس کی صلاح وفلاح کے لئے وہمساعی ہوں۔ یہ اعلیٰ درجہ کی فرقہ واریت اگر اسے فرقہ واریت کہا جائے سر سیّد میں بھی تھی۔ مولانا شبلی میں بھی، محمد علی میں بھی۔ شیر کشمیر میں بھی اور مجھے کہنے دیجئے کہ مولانا آزاد میں بھی۔'' اقبال کو ان نازک ترین خیالات کا احساس تھا اسی لئے وہ مسلمانوں کے جلسے میں بھی بڑی احتیاط اور پھونک پھونک کر اپنی بات کہتے ہیں۔

> ''میں نہیں چاہتا کہ جس انداز سے میں اس اہم مسئلے کو دیکھ رہا ہوں اس سے یہ خیال پیدا ہو کہ جن حضرات کی سوچ میری سوچ سے مختلف ہے، میں ان سے جھگڑا کرنا چاہتا ہوں۔ آپ کا اجتماع مسلمانوں کا اجتماع ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ اسلام کے مقاصد اور اس کی روح سے وفادار رہنے کے خواہش مند ہیں۔ میرا واحد مقصد یہ ہے کہ موجودہ

صورتِ حال کے بارے میں جو میری دیانت دارانہ رائے ہے اس کا صاف صاف اظہار کردوں۔ میرے خیال میں صرف یہی ایک صورت ہے کہ میں آپ کے سیاسی عمل کی راہوں کو اپنے عقاید کی روشنی سے منور کرسکوں۔''

عالمی تناظرات میں عیسائیت کے کمال وزوال کے پیش نظر اقبال کے سامنے یہ اہم سوال تھا کہ اسلام اور ہندوستانی مسلمان کے بارے میں ان کی تہذیبی وثقافتی شناخت کیا ہو اور یہ سوال بیسویں صدی کی تیسری چوتھی دہائی میں ایک سلگتا ہوا موضوع بن چکا تھا جس پر اقبال جیسے دردمند شاعر کا سوچنا فطری تھا اور شاید ضروری بھی، اس لئے کہ وہ نہیں چاہتے تھے کہ اسلام کا بھی وہی حشر ہو جو یورپ میں عیسائیت کا ہوا۔ ان کے سامنے یہ سوال بھی بیحد اہم تھا۔ انھیں کی زبان میں:

''کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اسلام کو بطور ایک اخلاقی نصب العین تو باقی رکھیں لیکن اس کے نظام سیاست کو رد کرکے نظریۂ قومیت کی بنیاد پر سیاسی نظامات اختیار کرلیں جس میں مذہبی رجحان کو کوئی کردار ادا کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ ہندوستان میں یہ سوال خصوصی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ مسلمان یہاں اقلیت میں ہیں۔''

اور یہ سوال انھیں مسلسل پریشان کئے رہتا۔ ایک شاعر کی حیثیت سے اس کی تہذیب وثقافت کے حوالے سے اور ایک مسلمان کی حیثیت سے مذہب ومعاشرہ کے حوالے سے اور وہ مذہب کو قطعاً انفرادی یا ذاتی واردات کا معاملہ نہیں سمجھتے تھے اور مغرب میں اس کا حشر بھی دیکھ چکے تھے۔ انھوں نے ایک نہیں کئی بار یہ کہا:

''یہ (مذہب) محض حیاتیاتی نوعیت کی واردات نہیں جس کا تعلق صرف تجربہ کرنے والے کی اندرونی ذات سے ہو اور اس کے معاشرتی ماحول پر کوئی ردِ عمل نہ ہو۔ یہ انفرادی واردات ہی ایک معاشرتی نظام کی تخلیق کا باعث ہوا۔ اس کی معاشرتی اہمیت کو محض اس لئے نظرانداز نہیں کیا

جا سکتا کہ اس کی بنیاد وحی و الہام پر ہے اس لئے اسلام کا مذہبی نصب
العین اس کے معاشرتی نظام سے مربوط و منسلک ہے جو خود اس کا اپنا
پیدا کردہ ہے اس لئے ایک مسلمان اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ
نظامِ سیاست کو ایسے قومی خطوط پر مرتب کیا جائے جس سے اسلام کے
اصول اتحاد کی نفی ہو جائے۔''

اقبال ایسا کیوں سوچ رہے تھے۔ ان کی اصل پریشانی کیا تھی۔ کیا وہ صرف مغرب کے کلیسائی نظام اور اس کے زوال کو لے کر ہی پریشان تھے یا مغرب کے مشاہدوں کے ساتھ ساتھ وہ مشرق اور بالخصوص ہندوستان کے سیاسی نظام تحریک آزادی اور اس کے ساتھ سر اٹھاتے ہوئے بعض ضرر رساں رجحانات بھی ان کی فکر و تردد کا حصّہ تھے۔ یہ سوالات بھی غور طلب ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کے جواب کے لئے اس عہد کے ہندوستان کو بالعموم اور ہندو مسلم سیاست یا کانگریس اور مسلم لیگ کے معاملات کو بالخصوص سمجھنا ضروری ہوگا لیکن یہ ایسے سنجیدہ اور پیچیدہ تفصیل طلب اور تحقیق طلب مسائل ہیں جن کی تلاش و تحقیق کے لئے ایک دفتر کی ضرورت ہے۔ یہاں تو بس چند اشارے ہی کئے جا سکتے ہیں۔

۱۸۵۷ء کے غدر کے واقعات نے مسلمانوں کو شکستہ ہی نہیں پسپا بھی کر دیا تھا لیکن تعلیم یافتہ ہندوؤں نے نئے نظام حکومت کو اپنی خدمات پیش کر دیں اور وہ اس سرخوشی میں مبتلا تھے کہ کم از کم انگریزوں نے اتنا تو کیا کہ انھیں مسلم حکومت سے آزاد کیا لیکن مسلمان مایوس اور فکر مند تھے اور اپنے عظیم الشان ماضی کی بازیافت میں مگن تھے۔ ان صورتوں کے بارے میں نہ تو مسلمانوں کا رویہ درست تھا نہ ہندوؤں کا نہ عقل کے اعتبار سے نہ عمل کے اعتبار سے دونوں کے اس رویے نے بقول رفیق زکریا۔ ''برطانوی سامراج کی جڑیں مضبوط کر دیں اس نے ہندوؤں کی سرپرستی کی اور مسلمانوں پر ظلم روا رکھا۔ سرسیّد انگریزوں کی اس مسلم دشمنی سے پریشان تھے اور انھوں نے انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کرانے کی کوشش کی اور اسی لئے انھوں نے مسلمانوں کو کانگریس سے دور رکھنے کی بھی کوشش کی جس کا کانگریس میں شامل مسلم مخالف ہندوؤں نے نہ صرف فائدہ اٹھایا بلکہ مسلسل اس کے سیکولر کردار کو متاثر کرتے

رہے۔ظاہر ہے کہ ان صورتوں کا پورا فائدہ انگریزی حکومت نے اٹھایا۔سر سیّد اور ان کے ہم عصر اپنے اپنے زاویۂ فکر سے مسلمانوں کے بارے میں سوچتے رہے۔۱۹۰۶ء میں آغا خاں کی رہنمائی میں مسلمانوں کا ایک وفد اس وقت کے وائس رائے لارڈ منٹو سے ملاقات کی۔اس وفد کا اہم مطالبہ یہ تھا کہ عوامی نمائندگی کے قانون کے تحت مسلم نمائندوں کے انتخابات کا حق صرف مسلم ووٹروں کو ہی دیا جائے۔ وائس رائے نے یہ مطالبہ خوشی سے قبول کرلیا۔شاید مسلمانوں کی نظر میں سیاسی شناخت اور پناہ کا یہی واحد راستہ تھا جسے اپنا تو لیا گیا لیکن بقول زکریا۔''مسلمانوں کی اس پالیسی کی وجہ سے ہندو بہت برہم ہوئے۔اس یا ایسی پالیسی کو انھوں نے ہندوستان کی تقسیم کا ذمہ دار قرار دیا۔''

۱۹۰۵ء میں بنگال کی تقسیم ہوئی۔مشرقی بنگال مسلمانوں کا اور مغربی بنگال ہندوؤں کا صوبہ کہلایا۔اس معاملے نے بھی خاصا طول پکڑا اور پورے ملک میں ہندو مسلم تناؤ بڑھتا گیا۔رفتہ رفتہ مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات بیٹھنے لگی کہ اس ملک کے ہندو ان کے ہمدرد نہیں۔ چنانچہ یہیں سے علیحدہ تنظیم بنانے کی فکر ہوئی اور مسلم لیگ کی بنیاد پڑی اور ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کا پہلا اجلاس انتہائی حساس علاقہ ڈھاکہ میں ہوا۔ان سب کی وجہ سے فرقہ وارانہ آگ دونوں طبقوں میں سلگنے لگی لیکن اس کا نقصان مسلمانوں کو زیادہ پہنچا اس لئے کہ وہ اقلیت میں تھے۔

ہر چند کہ کچھ سمجھدار لوگوں نے ۱۹۱۴ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کو ایک پلیٹ فارم پر لانے کی کوشش کی اور کچھ دیر کے لئے اس میں کامیابی بھی ملی۔گاندھی جی کی حمایت۔خلافت تحریک اور تحریک آزادی میں کچھ دنوں کا اتحاد اس کی مثالیں ہیں لیکن انگریز قوم کی ذہانت۔متانت سے کون واقف نہیں،انھیں اس بات کا صاف اندازہ تھا کہ ہندو و مسلم اتحاد ان کی حکومت کے مفادات کے سخت خلاف ہوگا۔دونوں فرقوں کے کچھ لیڈران ہمہ وقت انگریزی اقتدار کی حمایت و موافقت میں لگے رہتے۔اقتدار کا کھیل شروع ہوا دونوں فرقوں میں ایک بار پھر برہمی اور مخالفت کا ماحول بن گیا۔کئی لوگوں نے اتحاد و اتفاق کی کوشش کی لیکن بات جتنی بنتی اس سے زیادہ بگڑتی جاتی عملاً دونوں قومیں ایک دوسرے سے نہ صرف دور ہوتی گئیں بلکہ بدگمان اور متنفر ہوتی گئیں۔عین اسی ماحول میں اقبال نے الہ آباد میں یہ خطبہ دیا۔

بقول رفیق زکریا۔۔

"یہ مباحثے جاری ہی تھے کہ علامہ اقبال نے ہندوستان کے اندر ایک مسلم ہندوستان کی تجویز پیش کی۔ کہا جاتا ہے کہ ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے الہ آباد میں منعقدہ اجلاس سے ان کے خطاب نے تقسیم کے بیج بو دیئے۔"

کئی اور دانشوروں اور سیاست دانوں نے بھی اقبال کو ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کی تشکیل کا ذمہ دار ٹھہرایا۔ دوسری گول میز کانفرنس جس میں گاندھی جی ترجمان بن کر گئے اس وقت دونوں فرقوں نے ایک مشترکہ فارمولہ منظور کرلیا تھا لیکن وہ نافذ کرنے میں ناکام رہے نہرو نے اس کی ذمہ داری اقبال اور دیگر مسلم لیڈروں پر سونپی۔

بحث کو آگے بڑھانے سے قبل ضروری ہے کہ پہلے براہ راست خطبہ میں شامل ان جملوں اور اس کے مفاہیم کو عمیق نگاہوں سے پڑھ اور سمجھ لیا جائے۔ فرانس کے مشہور دانشور ادیب اور مذہبی مفکر ارنسٹ زیان کا خیال ہے کہ "انسان نہ نسل کی قید گوارا کرسکتا ہے نہ مذہب کی نہ دریاؤں کے بہاؤ کی نہ پہاڑی سلسلوں کی۔ لوگوں کا ایک بڑا گروہ جو سمجھدار اور دلوں میں گرمیٔ جذبات رکھتا ہوا اپنے اندر ایک اخلاقی شعور پیدا کرلیتا ہے۔ اسے قوم کا نام دیا جاتا ہے۔"

اس لئے کوئی بھی ملک اکثریت واقلیت کی قومیں، اُن کی زبانیں، اُن کے مذاہب، تہذیب وثقافت الگ الگ حقیقت رکھتی ہیں تو سمجھ لیجئے کہ ہر حقیقت اپنی اجتماعی حیثیت کو برقرار رکھنے کے لئے ہمہ وقت مضطرب رہتی ہے۔ ہندوستان کی صورت صدیوں سے کچھ ایسی ہی تھی۔ اس لئے اقبال بڑے خلوص کے ساتھ کہتے ہیں۔ "ہندوستانی قوموں کا اتحاد جماعتوں کی نفی میں نہیں بلکہ ان کے باہمی اشتراک اور ان کی ہم آہنگی سے حاصل ہوسکتا ہے۔" لیکن پھر یہ بھی بڑی تکلیف سے کہتے ہیں۔۔ "یہ امر تکلیف دہ ہے کہ باہمی تعاون کے حصول کی تمام کوششیں بے کار ثابت ہوئیں۔۔" ملکی، قومی، سیاسی اور حد یہ کہ دانشوری کی سطح پر جب کوششیں ناکام ہوجائیں تو قوموں کا بالخصوص اقلیتی قوموں کا اپنی حفاظت، سالمیت اور تشخص

کے بارے میں سوچنا ایک فطری عمل ہوا کرتا ہے۔ جب انصاف واتحاد کے سائے گھٹنے اور عدم تحفظ کے بڑھنے لگتے ہیں تو دھوپ چھاؤں اور خوف و ہراس کے ماحول میں حسیت کچھ زیادہ ہی متشدد اور دھاردار ہو جاتی ہے۔ ایسے میں دانشوری کے بھی راستے گھٹ نہ جائیں تو اکثر و بیشتر مڑ ضرور جاتے ہیں۔ اقبال نے تو پھر بھی اسلام کی حرارت اور اسلامی ثقافت کی حفاظت کی بات اس عہد کے ہندوستان کی سیاست کے حوالے سے کم عالمی تغیرات کے حوالے سے زیادہ کی، وہ اپنے خطبہ کی ابتدا ہی عالمی فکر اور مغربی فکر سے کرتے ہیں لیکن ہندوستان کی سیاست اور اس لمحاتی نزاکت کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے تھے کہ جس جلسہ کو خطاب کرنے گئے ہیں۔ اس کی اصل دلچسپی عالمی سیاست سے زیادہ مقامی سیاست سے تھی اس لئے اقبال نے اسلامی سیاست اور ہندوستانی مسلمانوں کے تحفظ کے بارے ضرور سوچا لیکن یہاں بھی ان کی حفاظت ایک مقامی ثقافت کے تحفظ کی کم ہندوستان اور عالم اسلام کی سیاسی نظام اور افکار کی زیادہ تھی۔ اس لئے کہ اقبال نرے سیاست دان نہ تھے۔ وہ شاعر تھے۔ مفکر و دانشور تھے اور ان کی عالمی تہذیب وثقافت پر گہری نظر تھی اور وہ سب کچھ پوری وسعت اور فراخدلی کے ساتھ سوچنے کا ذہن اور کہنے کا حوصلہ رکھتے تھے اسی لئے وہ محدود ذہنیت اور اس سے زیادہ فرقہ وارانہ عصبیت کے شدید خلاف تھے اور یہ مخالفت انھوں نے صرف غیر مسلمین تک محدود نہیں رکھی بلکہ تنگ نظر مولویوں اور اماموں کی بھی خبر لی۔ فرقہ پرستی کے بارے میں اسی خطبہ میں کہتے ہیں:

''فرقہ پرستی کی بھی کئی صورتیں ہیں جو فرقہ دوسرے فرقوں کی طرف بدخواہی کے جذبات رکھتا ہو وہ نیچ اور ذلیل ہے۔ میں دوسری قوموں کے رسوم، قوانین، معاشرتی اور مذہبی اداروں کا بے حد احترام کرتا ہوں۔ یہی نہیں بلکہ قرآن پاک کی تعلیم کے مطابق ضرورت پڑے تو ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت بھی میرا فرض ہے، اس کے باوجود مجھے اس جماعت سے محبت ہے جو میری حیات اور میرے اوضاع و اطوار کا سرچشمہ ہے اور جس نے مجھے اپنا مذہب، اپنا ادب، اپنی فکر اور اپنی شناخت دے کر میری تشکیل اس صورت میں کی ہے کہ میں ہوں

اوراس طور پر میرے ماضی کواز سرِ نو زندہ کر کے وہ میرے شعور کا ایک
زندہ وفعال عنصر بن چکی ہے۔''

جولوگ سیکولرزم کی تاریخ اور ہدایت سے واقف ہیں وہ غور کر سکتے ہیں کی اقبال نے سیکولرزم کا مغربی نہیں مشرقی تصور پیش کیا ہے جو آج ہندوستان کے آئین کا مرکزی خیال ہے۔سیکولرزم کے تعلق سے مشرق اور مغرب کی بات کرنا شاید بے موقع ضرور ہے لیکن یہ جاننا بہرحال ضروری ہے کہ مغرب میں سیکولرزم کا جو قدیم تصوّر ہے اس کا زیادہ تعلق لادینیت سے ہے لیکن جدید ترین تصوّر کی بنیاد بھی اس لئے پڑ سکی کہ مغربی معاشرہ ہندوستانی معاشرہ سے خاصا مختلف ہے وہاں کی معاشرتی وحدت بنیادی طور پر علاقائیت سے گہرے رشتے رکھتی ہے۔ اوراس کے برعکس ہندوستان میں مذہبی فرقوں کے بغیر سیکولرزم اور جمہوریت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں کی جمہوریت اور سیکولرزم اسی وقت کامیاب اور کامران ہے جب ہر مذہبی فرقے کو اپنے مذہب، زبان اور کلچر کو پوری آزادی کے ساتھ پھلنے پھولنے کا حق ملے۔ جہاں ان سب کا خطرہ لاحق ہو جائے تو مطالبات کی صدا بلند ہونا عین فطری ہے۔ چنانچہ اقبال کا مطالبہ بھی اسی فطری عمل کا ایک حصّہ تھا جو اس وقت کے خطرات کو الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔اقبال کا کہنا تھا:

> ''ہندوستان ایک برّ اعظم ہے جس میں مختلف نسلوں، مختلف زبانیں بولنے والے اور مختلف مذاہب کے لوگ ہیں۔ان کے اعمال وافعال میں وہ احساس موجود نہیں جو ایک ہی نسل کے لوگوں میں ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ہندو بھی کوئی جماعت نہیں ہیں۔ ہندوستان میں یورپی جمہوریت کے اصول کا اطلاق مذہبی فرقوں کے وجود کوتسلیم کئے بغیر ممکن نہیں ہے۔لہٰذا مسلمانوں کا مطالبہ کہ ہندوستان کے اندر ایک مسلم ہندوستان قائم کیا جائے بالکل حق بجانب ہے،۔ میری رائے میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقدہ دہلی کی قرارداد کا محرک یہی بلند نصب العین ہے کہ ایک ہم آہنگ کل قیام کے لئے ضروری ہے کہ اس

کے اجزاء کی انفرادیت کا گلہ گھونٹنے کے بجائے انھیں موقع دیئے جائیں کہ وہ ممکنہ قوتوں کو بروئے کار لاسکیں جوان میں پوشیدہ ہیں۔اور مجھے یقین ہے کہ یہ ایوان مسلم مطالبات کی جو اس قرارداد میں موجود ہیں پورے شدومد سے تائید کرے گا۔''

خیال رہے کہ انھوں نے کسی الگ ملک یا ریاست کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ ہندوستان کے اندر مسلم ریاست کا مطالبہ کیا۔ یہی وہ کلیدی جملہ ہے اور یہی وہ مطالبہ ہے جس کے بارے میں طرح طرح کے ہنگامے ہوئے۔اپنے اپنے مطلب کی باتیں نکالی گئیں اور اقبال کو ایک علیحدہ مسلم ریاست کی تشکیل اور پاکستان بنائے جانے کا تصور پیش کرنے کی ذمہ داری قرار دے کی انھیں فرقہ پرست، تنگ نظر مسلم سیاست داں اور تقسیم کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا اور بعض نے تو سرسیّد اور جناح کے درمیان کڑی بتایا۔

یہاں اس بات کا بھی ذکر ضروری ہے کہ اصلاً یہ مطالبات اقبال کے نہ تھے بلکہ بعض مسلم دانشوران کے تھے جس کی حمایت اقبال کررہے تھے اور یہ مطالبہ نہرو رپورٹ کے ردّعمل میں تھا جو ۱۹۲۸ء میں آل پارٹیز کانفرنس نے ایک کمیٹی پنڈت موتی لعل نہرو کی قیادت میں بنائی جس کا کام یہ تھا کہ برصغیر کے دستور کے لئے ایک مسودہ تیار کرے جسے حکومت کے سامنے برصغیر کی تمام اقوام کے متعلقہ مطالبے کے طور پر پیش کیا جائے۔اس کمیٹی کی تیار کردہ رپورٹ نہرو رپورٹ کے نام سے مشہور ہوئی اس میں برصغیر کے لئے کامل آزادی کے بجائے درجۂ نوآبادیات کا مطالبہ کیا گیا تھا اور مسلمانوں کے تمام مطالبات مسترد کردیئے گئے تھے جس کی وجہ سے مسلمان مایوس و ہراساں تھے۔ چنانچہ مسلم راہنماؤں نے مسلمانوں میں اتحاد پیدا کرنے اور اپنے موقف کی وضاحت کے لئے دہلی میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کا انعقاد کیا جس کی صدارت سر آغا خاں نے کی جس میں مسلم مطالبات کے متعلق ایک طویل قرارداد منظور کی گئی تھی جس میں مطالبہ کیا گیا تھا کہ ملک کا دستور وفاقی نوعیت کا ہو۔مرکزی اسمبلی میں مسلمانوں کو ایک تہائی نمائندگی حاصل ہو، مسلم اکثریتی صوبوں کی اسمبلی میں انھیں اکثریت حاصل ہو، ایسا کوئی قانون جس کا تعلق کسی مذہبی یا تہذیبی مسئلے سے ہو پاس نہ کیا جائے اگر اس کی مخالفت کسی

قوم کے تین چوتھائی اراکین کریں۔ سندھ کو علیحدہ صوبہ قرار دیا جائے، بلوچستان اور صوبہ سرحد میں بھی آئینی اصلاحات نافذ کئے جائیں۔ مرکزی اور صوبائی کابینہ میں مسلمانوں کو ان کا جائز حصہ دیا جائے اور مسلمانوں کو جداگانہ طریق انتخاب سے کسی صورت محروم نہ کیا جائے۔ اقبال نے ان مطالبات کی حمایت صرف مسلم دوستی کی وجہ سے نہیں کی بلکہ ان کے ذہن میں ملک کی سالمیت کا جذبہ بھی کارفرما تھا کہتے ہیں:

''ہندوستانی مسلمان کو اپنی روایات اور ثقافت کے مطابق اپنے ہندوستانی وطن میں مکمل اور آزادانہ ترقی کرنے کا حق حاصل ہے تو وہ ہندوستان کی آزادی کے لئے اپنا سب کچھ قربان کرنے کو تیار ہو جائے گا۔''

اقبال کو صرف جز کی نہیں کل کی فکر تھی۔ صرف مسلمانوں کی نہیں سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں کی فکر تھی جسے کچھ لوگ ایک خاص رنگ۔ مذہب اور قانون میں ڈھال دینا چاہتے تھے۔

''یہ ضرور ہوا کہ اقبال نے مطالبات کی صراحت کرتے ہوئے اس کے نقشے کو مزید واضح کر دینے کی کوشش کی اور کہا۔

''میں ذاتی طور پر ان مطالبات سے بھی ایک قدم آگے جانا چاہتا ہوں جو اس قرارداد میں پیش کئے گئے ہیں۔۔۔ میری خواہش ہے کہ پنجاب بشمال مغربی سرحدی صوبہ سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک ریاست بنا دی جائے۔ مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ کم از کم ہندوستان کے شمال مغرب میں ایک مربوط مسلم ریاست ہندوستان کے شمال مغربی مسلمانوں کا آخری مقدر رہے۔''

علامہ اقبال نے یہ خواہش کسی علیحدگی پسندی کی وجہ سے نہیں بلکہ مسلمانوں کے تشخص کے ساتھ ساتھ آئے دن ہونے والے ہندو مسلم کے درمیان کے واقعات کے تحفظ کے تحت بھی سوچی تھی۔ وہ آئے دن کے ٹکراؤ اور بڑھتی ہوئی نفرت کا کوئی مستقل حل چاہتے

تھے۔ وہ مسلمان اور ہندوستان دونوں کے لئے فکر مند تھے ورنہ اسی خطبہ میں وہ یہ کیوں کہتے ۔۔ ''ہندوستان دُنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے اسلام کو بحیثیت ایک تمدّن قوت کے زندہ رکھنے کے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے۔ ایک جگہ مرکوز ہونے سے نہ صرف ہندوستان بلکہ ایشیاء کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔ اس سے ان کا احساسِ ذمّہ داری قوی اور حب الوطنی کا جذبہ گہرا ہو جائے گا ہندوستان کے حدِ سیاسی کے اندر ہوتے ہوئے اگر انھیں نشو ونما کا پورا موقع دیا گیا تو شمال مغرب ہندوستان بیرونی حملوں کے خلاف خواہ سنگینوں سے کئے جائیں خواہ افکار سے ہندوستان کے بہترین محافظ ثابت ہوں گے۔'' یہاں بھی حدِ سیاسی کے اندر کی بات کہی اگر چہ کئی سیاسی اسباب ومشکلات کے بنا پر یہ تجویز رد کر دی گئی لیکن بقول ممتاز سیاست داں سری نواس شاستری کہ خود مختار مسلم ریاست کے قیام کا مطالبہ اس خواہش سے پیدا ہوا ہے کہ ضرورت پیش آئے تو حکومت ہند پر دباؤ ڈالا جا سکے جس کے جواب میں اقبال نے پوری وضاحت کے ساتھ کہا۔ ''مسلمانوں کے دل میں ایسا کوئی جذبہ نہیں ہے ان کا مدّعا صرف یہ ہے کہ وہ آزادانہ ترقی کر سکیں جو اس قسم کی وحدت میں ممکن نہیں جس کا تصور قوم پرست ہندو سیاست دانوں کے ذہن میں ہے اور جس کا مقصد پورے ہندوستان میں ان کا مستقل فرقہ وارانہ غلبہ حاصل کرنا ہے۔۔ ہندوؤں کو خوف زدہ نہیں ہونا چاہئیے کہ خود مختار مسلم ریاست کے قیام سے ایک طرح سے مذہبی حکومت قائم ہو جائے گی۔ علامہ ایسا اس لئے کہہ رہے تھے کیوں کہ ان کے ذہن میں مذہب کا۔ تہذیب کا، تمدن کا وسیع ترین اور روشن ترین تصور تھا۔ انھیں مسلمانوں کی فکر تو تھی ہی اپنے وطن عزیز کا بھی خیال تھا۔ وہ ملک وہ تمام والیان کی سلامتی کے بارے میں سوچ رہے تھے تبھی تو وہ اس خطبہ میں بار بار کہتے ہیں۔ ''میں ہندوستان اور اسلام کی فلاح و بہبود کے لئے ایک متحدہ مسلم ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔''

کیا اقبال کی طرح اس عہد کے دیگر مسلم راہنما اور بالخصوص مسلم لیگ کے راہنما بھی اسی زاویۂ فکر اور وسعتِ نظر سے سوچ رہے تھے۔ وہ قوم جسے اقبال نے قدم قدم پر عقل و عمل کی تلقین کی ہندوستان کے مسلسل اذیتاک فرقہ وارانہ فسادات اور ہندو ذہنیت کے غلبہ

سے کس نفسیات کا شکار ہو چکی تھی اس کا اندازہ تاریخ کے اوراق سے لگایا جا سکتا ہے۔

اس خطبہ میں وفاقی ریاستوں، سائمن رپورٹ، دفاع اور گول میز کانفرنس کے مسائل پر بھی باتیں کی گئی ہیں جنھیں طوالت کی وجہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ آخر میں اختتامی تاثر دیتے ہوئے مطالبات کو پھر سے دہرایا ہے اور اس مطالبہ میں وہ صاف طور پر فرقہ وارانہ مسئلے کے مستقل تصفیہ پر زور دیتے ہیں اور گول میز کانفرنس کے سلسلے میں بھی انھیں مسائل کی طرف اپنی رائے دی اور کہا:

> ''ذاتی طور پر مجھے اس کانفرنس کے نتائج کی امید نہیں ہے۔ خیال یہ تھا کہ فرقہ وارانہ رزم گاہ سے دور ایک اور بدلی ہوئی فضا میں ہوش مندی سے کام لیا جائے گا اور ہندوستان کے دو بڑے فرقوں کے درمیان حقیقی صلح وصفائی کے بعد ہندوستان کی آزادی کی صورت نکل آئے گی لیکن واقعات اس کے برعکس ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ لندن میں فرقہ وارانہ سوال پر بحث میں پہلے سے واضح ہو گیا ہے کہ ہندوستان کی دو بڑی تہذیبوں میں کتنا گہرا اختلاف ہے۔''

جو حضرات ہندو مذہب اور ہندوازم کی روایت پر نظر رکھتے ہیں وہ ہندوستانی سماج کی طبقاتی تقسیم اور معاشرتی ساخت سے واقف ہوں گے کہ کس طرح ہندو مذہب میں ذات پات کی تقسیم رسم ورواج اور تیج وتیوہار کی تقسیم ہے اسی لئے ان کے یہاں من حیث الجماعت ایک قومی وحدت کا تصور کل بھی محال تھا اور آج بھی محال ہے۔ اقبال کا اشارہ غیر ترقی اور غیر تمدن صورتوں کی طرف کم اس بنیادی ڈھانچہ کی طرف زیادہ ہے جسے ہندو علماء بھی تسلیم کرتے ہیں۔ وہ اسی طرح ہندوستانی مسلمان کو بھی دنیا کے مسلمانوں سے الگ کر کے دیکھتے ہیں اور وہ یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان میں تمام قومیں، زبانیں، مذاہب، ثقافت سب کہ سب فکری وفطری انداز سے ترقی کریں۔ ایک مسلمان اور ایک مسلم مفکر کی حیثیت سے مسلم قوم کے بارے میں ان کا سوچنا بھی فطری تھا جس کو کسی طرح غیر اخلاقی اور غیر جمہوری نہیں کہا جا سکتا۔ اس وقت ہندو مسلم کی سیاست کی شکل اپنی جس نہج پر پہنچ چکی تھی اچھے خاصے دانشوران فکر اور مایوسی کے

دلدل میں پھنسے ہوئے تھے۔ طرح طرح کے سوالات سر اٹھا رہے تھے۔ مسلم ریاست کا خیال بھی اس تسلسل و تناظر کا ایک حصہ ہے جس کو اس عہد کی سلگتی ہوئی سیاست۔ قتل و خون، مرگ و زیست، ٹوٹتے ہوئے اعتماد، بکھرتے ہوئے اتحاد سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔ علامہ بھی مایوس تھے تبھی تو انھوں نے یہ بھی کہہ دیا:

''اگر یہ مطالبات تسلیم نہیں کئے جاتے تو ہمارے لئے ایک بڑا دور رس نتائج کا حامل مسئلہ پیدا ہو جائے گا۔ اس وقت وہ لمحہ آئے گا جب ہندوستان کو آزادانہ طور پر اور باہم متحد ہو کر سیاسی قدم اٹھانا پڑے گا۔''

ہر چند کہ ان کا خطاب ان مسلمانوں یا مسلمانوں کے راہنماؤں سے تھا جو وسیع تجربے کی بدولت اسلام کی روح اور تقدیر کے بارے میں گہرا ادراک رکھتے ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ جدید تاریخ کے رجحانات سے بھی پورے طور پر واقف ہوں لیکن جیسا خود اقبال بار بار کہتے رہے ہیں کہ اوّل تو ان میں قحط الرجال ہے اور یہ وہ قوم ہے جو جذب باہم سے محروم ہے اور اسی وجہ سے الگ الگ راہ پر گامزن ہے۔ اجتماعی سوچوں اور سرگرمیوں میں شریک نہیں ہے تو وہ اس کا نقصان اٹھائے گی۔ ظاہر ہے کہ مایوس اور منتشر قوم اقبال کے اس خطبہ کو کس طرح مثبت و صحت مند انداز میں لے سکتی تھی۔ اقبال کو اس بات کا بھی اندیشہ تھا اسی لئے اس تجویز کی تائید کرنے کے باوجود یہ کہا اور پُر زور طریقہ سے کہا۔۔۔

''اس موضوع پر میرا مخصوص نقطۂ نظر ہے لیکن میرے خیال میں بہتر ہوگا کہ اس اظہار کو اس وقت تک ملتوی کیا جائے جب تک ایسی صورتِ حال پیدا نہ ہو جائے جس کا خطرہ ہے۔''

اقبال کے خطبہ کے اس آخری جملہ پر دھیان نہیں دیا گیا اور ملک و ملت نے اقبال کے اس پیغام کو طرح طرح سے قبول کیا۔ خود مسلمانوں پر تو اس کا ردّ عمل ہوا ہی انگریزوں اور ہندوؤں پر بھی ہوا اور خوب ہوا۔ جہاں ایک طرف انگریزی اخبارات نے شدید ردّ عمل کا اظہار کیا وہیں یہ رائے بھی بنی کہ علامہ نے انگریزوں کو خوش کرنے کے لئے یہ خطبہ دیا ہے۔ بمبئی کے اخبار انڈین ڈیلی میل اور الہ آباد کے اخبار لیڈر نے کچھ زیادہ ہی غم و غصہ کا اظہار

کیا۔ لیڈر کے نامہ نگار نے لکھا۔

''فیڈرل حکومت کے تصور اور اس کے حق میں ہندوستانی رہنماؤں کے خیالات و نظریات پر سر محمد اقبال نے جو حملہ کیا ہے اس کے خلاف برطانوی بلکہ ہندوستانی حلقہ بھی غصے کا اظہار کر رہے ہیں۔''

بعض اخبارات نے اقبال کی تجویز کو رجعت پسندانہ، نا قابل عمل اور نامناسب قرار دیا۔ ہندوستانی غیر مسلموں نے اسے سامراجی طاقتوں کا اشارہ بتایا۔ لاہور کے روزنامہ 'ٹری بیون نے اس خطبہ پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا کہ چونکہ اقبال کو گول میز کانفرنس میں نہیں بلایا گیا اس لئے انھوں نے یہ قدم اٹھایا۔ لاہور میں اردو کے اخباروں میں اقبال کی مذمّت و مخالفت کے سلسلے شروع ہو گئے۔ کثیر الاشاعت اخبار پرتاپ نے اس سرخی کے ساتھ مضمون شائع کیا۔ شمالی ہند کا ایک خوفناک مسلمان۔ اس مضمون میں اقبال کے تئیں توہین آمیز کلمات استعمال کئے گئے۔ انقلاب میں بھی لکھا گیا۔۔۔

''حضرت علامہ اقبال کے خطبۂ صدارت سے ہندو دنیا میں جو ہلچل برپا ہوئی اس سے قارئین کرام اچھی طرح آگاہ ہیں۔ شاید ہی کوئی ہندو زبان ہو جس نے اس خطبے کے خلاف نہایت ناپاک سے ناپاک انداز میں زہر افشانی و زہر ریزی نہ کی ہو اور شاید ہی چند الٹی سیدھی لکیریں لکھنے والا کوئی ہندو ہاتھ ہو جس نے اس خطبے کو اپنی مذموم اور قابل صد نفرین جولانی کا تختہ مشق نہ بنایا ہو۔''

بعد میں اس اخبار نے موافقت میں کچھ چیزیں شائع کیں۔ ٹائمز آف انڈیا میں ایک غیر مسلم کا مضمون شائع ہوا جس نے کہا کہ اقبال کی دلیل میں وزن ہے کیونکہ مجوزہ فیڈرل ڈھانچے میں دیسی ریاستوں کی شمولیت سے مسلمانوں کے مقابلے ہندوؤں کی پوزیشن پہلے سے کہیں زیادہ مضبوط ہو جائے گی لیکن اس شور وغل میں اس مضمون کی بات کہاں سنی جا سکتی تھی۔ وقتی طور پر مسلمانوں کے درمیان خاموشی رہی۔ ڈاکٹر عبد السلام خورشید لکھتے ہیں:

''جہاں تک مسلمانوں کا تعلق تھا وہ خاموش رہے۔ الہ آباد سیشن میں بھی

اوراس کے بعد بھی، اس خاموشی یا اغماض کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ گول میز کانفرنس میں شریک ہونے والے مندوبین کی عدم موجودگی میں خطبے پر تبصرہ کرنا مناسب نہ سمجھا گیا ہو یا اپر انڈیا مسلم کانفرنس کی تجویز سے مسلم اقلیتی صوبوں میں اقبال کے خلاف جو تعصب پیدا ہوا تھا وہی خاموشی کا باعث ہوا ہو۔''

نذیر نیازی ایک واقعہ یوں لکھتے ہیں:

''۱۹۳۱ء کی ابتدا میں دہلی کی ایک محفل میں مختلف الخیال لوگ جمع تھے ان میں وہ حضرات بھی تھے جنھوں نے خلافت اور ترک موالات کی تحریکوں میں حصہ لیا تھا اور تبدیلی حالات کے باوجود اپنے مسلک پر قائم تھے۔ اور وہ بھی جو کانگریس کے ہم خیال یا لیگ کے ساتھ تھے۔ دوران گفتگو میں کسی نے کہا۔ ارے صاحب! آپ نے وہ اقبال کا خطبۂ صدارت پڑھا۔ واللہ خوب شاعری کی ہے۔ آخر شاعر ہی تو ہیں۔ کیسی غزل کہہ گئے ہیں۔ اس پر بڑے زور کا قہقہہ پڑا۔''

لیکن انقلاب، مسلم آؤٹ لُک، سیاست اور ہمدم کے بعض مضامین نے جس طرح اقبال کے حق میں آواز بلند کی اس سے رفتہ رفتہ مسلم رائے عامہ متاثر ہونے لگی لیکن کانگریس کے مسلم لیڈران مخالفت میں بولے یا خاموش رہے۔ بہر حال خطبۂ الہ آباد کو لے کر موافقت و مخالفت دونوں سطح پر خوب خوب بحثیں رہیں۔ لیکن اقبال خاموش رہے شاید اس لئے کہ خطبۂ الہ آباد میں انھوں نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار کیا تھا اور وہ اسے قومی مطالبات سے خلط ملط نہیں کرنا چاہتے تھے۔ لیکن رفیق زکریا نے اپنی کتاب ''بڑھتے فاصلے'' میں لکھا ہے کہ لندن کے جریدے دی ٹائمز کی ۱۲؍اکتوبر ۱۹۳۰ کی اشاعت میں ایک خط کے ذریعہ اقبال نے اس الزام کی تردید کی تھی اور واضح کیا تھا کہ ''ان کی

تقریر کا مطلب یہ تھا کہ ہندوستان کے صوبوں کی اس طرح تنظیم نو کی جائے کہ کچھ صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہو اور باقی صوبوں میں ہندوؤں کی اکثریت ہو بالکل ان خطوط پر جن کی سفارش نہرو اور سائمن رپورٹ میں کی گئی تھی۔''

حالانکہ وہی رفیق زکریا بذات خود اقبال کو سرسید اور جناح کے درمیان کی ایک ایسی کڑی قرار دیتے ہیں جنھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کو قومی تحریک یا کانگریس سے علیحدہ کرنے کی کوشش میں علیحدگی پسندی کی تحریک کو ہوا دی یا کم از کم ایسی تحریک کی حمایت کی۔

''عمل، ردِّ عمل۔ مخالفت و مخاصمت اور بحث و تکرار کے شور و غل میں اکثر ہوتا ہے کہ اصل موضوع بھٹک جاتا ہے اور نفس مضمون غائب ہو جاتا ہے۔آل احمد سرور نے لکھا ہے۔'' اقبال کو فرقہ پرست اور دو قومی نظریہ کا علمبردار اور فاشسٹ میلان رکھنے والا کہا گیا ان کے انسانِ کامل کے نظریے کو نتشے کے فوق البشر کا چربہ بتایا گیا، ہندوستان اور پاکستان دونوں میں بہت سے لوگ انھیں پاکستان کا بانی سمجھتے ہیں۔ یہ سب ادھوری سچائیاں ہیں اور ادھوری سچائیاں بڑی گمراہ کن ہوتی ہیں۔''

خطبۂ الہ آباد کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی ہوا کہ اس پر بات کرنے، جواب دینے اور غم و غصہ کا اظہار کرتے وقت اس کے اصل متن کا خیال نہیں کیا گیا۔ کچھ تو وہ خطبہ اردو دانوں اور مسلمانوں تک ٹھیک سے پہنچا ہی نہ تھا۔ کچھ فرقہ وارانہ سیاست کا اسقدر زور تھا کہ اخبارات نے اس پر تبصرے شائع کئے اور انھیں تبصروں کی بنیاد پر مخالفت کا زور بڑھنے لگا جس کی غلط فہمیوں کے سلسلے آج تک پھیلے ہوئے ہیں۔ خطبۂ الہ آباد کو بہ غور ملاحظہ کیا جائے تو صاف اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال نے ابتداً ان مطالبات کی تائید کی ہے جو مسلم کانفرنس نے کی تھی جس کے سربراہ سر آغا خان تھے۔ البتہ یہ ضرور ہوا کہ انھوں نے فوری نوعیت کی سیاست سے اوپر اُٹھ کر اس کے نظریاتی پہلو پر عالمانہ ڈھنگ سے گفتگو کی۔ ان کی دانشورانہ نگاہ مستقبل کے نقشے کی فکری اساس مہیا کر رہی تھی جو اسلام کے بنیادی اصول اور عصر حاضر کے تقاضے کا امتزاج تھی۔ پھر یہ

بھی تو نہ تھا کہ خواہ کل ہند مسلم کانفرنس ہو یا اقبال کا خطبہ ان دونوں نے پہلی بار مطالبہ کیا ہو۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:

''جہاں تک برعظیم کی سیاسی تقسیم کے تصور کا تعلق تھا یہ کوئی تصور نہیں تھا۔ عبدالحلیم شرر نے اپنے ہفت روزہ مہذب میں ۱۸۹۰ء میں اس طرف اشارہ کر دیا تھا۔ ۱۹۱۳ء میں محمد علی نے اپنے ہفت روزہ دی کامریڈ میں اپنے مزاح نگار رفیق کار ولایت علی بمبوق کی ایک تحریر چھاپی جس میں تقسیم کے ساتھ ساتھ تبادلہ آبادی کا بھی تذکرہ تھا۔ ۱۹۱۷ء میں سٹاک ہوم کی بین الاقوامی سوشلسٹ کانفرنس میں علی گڑھ کے خیری برادران نے یہی تصور پیش کیا۔ ۱۸۲۰ء میں عبدالقادر بلگرامی نے بدایوں کے رسالہ ذوالقرنین میں گاندھی جی کے نام ایک مکتوب مفتوح میں تقسیم کا علاقائی منصوبہ بھی پیش کر دیا۔ ۱۹۲۱ء میں آگرہ کے ایک وکیل نادر علی نے ایک کتابچہ میں یہی تجویز پیش کی۔ ۱۹۲۳ء میں حکومت ہند کی شمال مغربی سرحد کمیٹی میں ڈیرہ اسماعیل خاں کی انجمن اسلام کے صدر سردار گل خان نے علیحدہ مسلم مملکت کے قیام پر زور دیا۔ ۱۹۲۴ء میں مولانا حسرت موہانی نے اپنا منصوبہ تجویز کیا اور ۱۹۲۵ء میں لالہ لاجپت رائے نے آنے والے پاکستان کا پورا نقشہ تیار کر دیا۔ لیکن ان سب کا موقف تھا کہ روزمرّہ اختلافات اور فسادات کے پیش نظر ہندو اور مسلمان اکٹھے نہیں رہ سکتے۔ اس لیے ان کے منطقے الگ الگ کر دیئے جائیں۔''

ان سب کے باوجود اقبال کے خیالات سے اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن محض اقبال کو بانی پاکستان کہنا مناسب نہیں اُن کے ذہن میں ایک نئے اور علیحدہ ملک کی تشکیل کا تصور ہرگز نہ تھا۔ آل احمد سرور کہتے ہیں۔۔

''الہ آباد کے جلسے میں اقبال نے ۱۹۳۰ء میں شمال میں مغربی صوبوں کو

ایک ریاست بنانے پر زور دیا تھا جس میں مسلمانوں کی اکثریت ہوگی۔ان کا ہندوستان کے اندر مسلم ہندوستان کا یہ تصوّر نعرہ پاکستان سے بالکل مختلف چیز ہے۔"

سچ یہ ہے کہ ہندوستان کے بگڑتے ہوئے حالات اور روز بروز ہونے والے فرقہ وارانہ فسادات نے اقبال کو بیحد مایوس کر دیا تھا جس کا اظہار وہ اکثر کیا کرتے تھے

لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے
جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضامند
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
سر زمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قرب فراق آمیز ہے
جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے

لیکن ان سب کے باوجود انھیں اپنے وطن سے غیر معمولی پیار تھا جس کا اظہار وہ اپنے مکمل شعری سفر میں تو کرتے ہی رہے اس خطبہ میں وہ اظہار ہوتا ہے جس پر لوگوں کا دھیان کم گیا۔انھوں نے جابجا یہ بھی کہا۔"ہم پر ہندوستان کی طرف سے ایک فرض عائد ہوتا ہے جہاں جینا اور مرنا ہمارا مقدّر رہے۔"

"ہمیں ہندوستان کے مسئلے پر صرف مسلمانوں کے نقطۂ نگاہ سے ہی نہیں ہندوستانی مسلمانوں کے نقطۂ نگاہ سے بھی دیکھنا چاہئے۔" اور بہ بانگ دہل مسلم لیگ کے جلسے میں یہ بھی کہا:

"فرقہ بندی اور نفسیانیت کے قید سے آزاد ہو جائیے۔"

"مادہ سے روحانیت کی طرف آیئے۔مادہ کثرت ہے روح نور ہے"

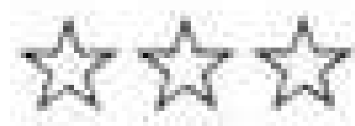
اور پھر ان کی پوری وطنیہ شاعری جس کی مثال مشکل سے ملے گی جس میں وطن سے

محبت کی نظمیں۔اشعار۔مصرعے بھرے پڑے ہیں۔حالانکہ کچھ لوگ اسے بھی محدود کر کے دیکھتے ہیں اور الزام لگاتے ہیں کہ ان کی وطنیہ شاعری کا زیادہ تر حصہ ان کے سفر یورپ سے قبل کا ہے جب ان کا تصور محدود تھا اور وہ اسلامی قومیت کے تصور سے وہ اس وقت واقف نہ ہوئے تھے۔میں یہاں کوئی دوسری بحث چھیڑنا نہیں چاہتا نذیر نیازی نے صاف لکھا ہے کہ۔''یہ خیال کہ شروع شروع میں وہ جغرافیائی قومیت کے قائل تھے اسلامی قومیت کا تصور بعد میں اُبھرا سراسر غلط ہے۔''

ان کی کچھ بہت اچھی نظمیں خطبۂ الہ آباد کے بعد شائع ہوئیں جو بعد میں ضرب کلیم میں شائع ہوئیں۔تصویر درد۔صدائے درد، نیا شوالہ۔ترانۂ ہندی جیسی نظمیں اور نجانے کتنے اشعار۔مصرعے ایسے ہیں جن میں کوری وطن سے محبت ہی نہیں اور نہ ہی محض اس کا ماڈی و جغرافیائی تصور ہے بلکہ ایک عالمی زاویۂ فکر ہے۔تاریخی بصیرتوں کے ساتھ اشارے ہیں اور کبھی کبھی سوالات ہیں جس نے بعد میں نثر کی شکل اختیار کر لی جس کا اہم حصہ خطبۂ الہ آباد بھی ہے۔خطبۂ الہ آباد ہو یا ان کے دیگر خطبات۔مکتوبات اور دوسری نثری تحریریں ان سب کو ان کے سیاسی افکار۔عالمی اقدار کے تناظر میں دیکھنا ضروری ہے اس لئے کہ اقبال کی سیاسی بصیرت کو مذہب،۔فلسفہ، تاریخ، تہذیب کے بغیر سمجھا نہیں جا سکتا۔مضمون کی طوالت اور اپنی عدم صلاحیت کی وجہ سے یہ ہیچ مداں ایسا نہ کر سکا اور اسی لئے شاید حق ادا نہ کر سکا۔

اقبال تو اس خطبہ کے آٹھ سال بعد رحلت کر گئے لیکن جس گتھی کو وہ ہمیشہ سلجھانے اور ہندو مسلم منافرت کا مستقل تصفیہ کرنے کی کوشش کرتے رہے وہ ان کے سامنے اور ان کے بعد اُلجھتی ہی گئی۔تنازعات۔اختلافات بڑھتے ہی گئے اور ہندوستان کی تاریخ خون سے تحریر لکھنے پر مجبور ہو گئی۔ہندو مسلم فسادات۔تقسیم۔پاکستان کا قیام قتل و خون تاراجی و بربادی غرضکہ وہ سب کچھ ہو گیا جو انسانی واخلاقی سطح پر نہیں ہونا چاہئیے۔لیکن سوال یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری کس پر ہے۔کسی ایک فرد پر۔کسی ایک خطبہ پر یا کسی ایک جماعت پر؟ آج تاریخ کی پوشیدہ سچائیاں رفتہ رفتہ بے نقاب ہو رہی ہیں اور آج ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے سیاسی حالات غربت وافلاس نفرت وعداوت سب کچھ سامنے ہے۔غریب آج بھی غریب ہے کمزور

آج بھی کمزور ہے۔ اقلیتیں آج بھی غیر محفوظ ہیں اوران سب کے علاوہ اس خطبہ کے تعلق سے ایک سوال یہ بھی بہت اہم ہے کہ اقبال یا دیگر مسلم مفکرین نے اسلامی ثقافت کی وحدت اور تشخص کا جو خواب دیکھا تھا کیا وہ مسلم ریاست کے بن جانے کے بعد بھی شرمندۂ تعبیر ہوسکا۔ جس مغربی تہذیب کے یلغار سے وہ اسلامی تہذیب کو محفوظ رکھنا چاہتے تھے کیا وہ اس سے بچ سکی؟ اسلام کی اصل اسپرٹ کس قدر بدل چکی ہے۔ مسلمان اپنی تہذیب وثقافت سے کس قدر دور ہو چکے ہیں۔ وہ اظہار ذات کی مسرّتوں سے دور ہی نہیں معدوم ومحروم بھی ہو چکے ہیں جس کی بدولت بقول اقبال کبھی ایک شاندار تمدن پیدا ہوا تھا۔ تاریخ اپنے آپ کو دُہرانے کے لئے بیتاب ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ صرف اقبال ہی نہیں کم ازکم برصغیر کے تمام بڑے شاعروں۔ دانشوروں۔ فلسفیوں کو سیاست دانوں کی تحریر وتقریر کو ہم اپنی خواہش اور اپنے نقطۂ نظر سے نہ دیکھیں بلکہ تاریخ کے ایک وسیع تناظر ذہن کے مثبت وصحت مند وژن کے ساتھ سمجھیں اور سمجھائیں تبھی جاکر اصل حقیقتیں سامنے آئیں گی ورنہ ہم کل بھی اُلجھے ہوئے تھے اور آج بھی ان اُلجھنوں سے نکل نہیں سکیں گے۔



اقبال کی عصری معنویت

بادی النظر میں کسی بھی شاعر وفنکار سے خواہ وہ کتنا ہی عظیم کیوں نہ ہو اُس سے عصری مسائل کے حل تلاش کرنا بے معنی و بے مقصد عمل ہوا کرتا ہے۔ شاعر پیشہ ور حکیم نہیں ہوتا کہ نبض ٹٹولے۔ مرض تلاش کرے اور نسخہ تحریر کردے ___ لیکن یہ بھی کہ اقبال جیسے مفکرانہ، مخلصانہ اور پیغمبرانہ شاعر کہ جس کی شاعری کا ایک ایک مصرعہ قوم پروری اور درد ِانسانیت سے پُر ہے۔ اس کی فکرو دانش، آگہی وبصیرت سے سبق لینا، اِسے سمجھنا اور سمجھانا اور اپنے عہد سے ہم آہنگ کرنا ضروری ہوا کرتا ہے۔ یوں تو ہر شاعر لمحۂ موجود میں سانس لیتا ہے اور اپنے عہد سے مخاطب ہوتا ہے لیکن عظیم شاعر جس قدر حال میں ہوتا ہے اُسی قدر اُس کا احساس وشعور اگر ایک سمت ماضی میں جذب و پیوست ہوتا تو دوسری طرف اُس کا ذہن اور وژن مستقبل کی بشارت بھی کرتا ہے۔ اقبال کی عظمت شاعری کا یہی حال ہے اور یہی راز بھی۔ اِسی لئے نکلسن نے کہا تھا ___

"اقبال اپنے زمانے کے آدمی ہیں، وہ اپنے زمانے کے آگے کے بھی ہیں اور اپنے زمانے سے اختلاف بھی رکھتے ہیں۔" پروفیسر آل احمد سرور نے بھی اپنے ایک مضمون (اقبال کی معنویت) میں کہا تھا:

> "اقبال کی عظمت کا راز یہ ہے کہ وہ حال کا ایک کربناک احساس رکھتے ہیں، آتشِ رفتہ کا سراغ بھی لگاتے ہیں اور کسی اور زمانے کا خواب بھی دیکھتے ہیں۔"

اور بقول شمیم حنفی ___ "آج جس قدر خواب دیکھنے کی، تصورات کو سمجھنے اور سمجھانے کی

ضرورت ہے اِس سے پہلے کبھی نہ تھی کہ اکیسویں صدی پر اُنیسویں صدی اور بیسویں صدی دونوں کا بوجھ ہے۔'' اقبال کی ہی طرز پر لکھی گئی نظم ''زندگی'' میں سردار جعفری نے کہا تھا:

عمرِ رواں کی پُشت پر عمرِ رواں کا بار ہے
کل بھی وہ بے قرار تھی، آج بھی بے قرار ہے

اِس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ آج کا عہد صارفیت کا عہد ہے۔ آج ہم مارکیٹ کلچر میں سانس لے رہے ہیں۔ ہر چیز بازار کی گرفت میں ہے، یہاں تک کہ سیاست، قانون اور مذہب بھی، چنانچہ وہ انسان جو علوم وفنون کی ترقی کا علمبردار رہا ہے اور سبب بھی۔ آج سبب سے زیادہ اسباب بن گیا ہے۔ اپنے ہی بنائے ہوئے جال میں پھنس گیا ہے۔ ہر طرف پھیلے ہوئے سود وزیاں کے ماحول میں خلاّقی وفنکاری متاثر ہو رہی ہے، افکار وخیالات کی گنجائش کم سے کم رہ گئی ہے۔ صرف بازار ہے اُس کی چمک دمک ہے، نفع ونقصان ہے۔ اُسی کی میزان پر سارے افکار واقدار تُل رہے ہیں۔ حالانکہ کبھی زندگی کے حوالے سے اقبال نے کہا تھا لیکن آج اس کی معنویت میں دس گنا اضافہ ہوا ہے:

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی
تو اِسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی

کبھی غالب نے کلکتہ کی مادی اور سائنسی ترقی دیکھ کر عش عش کیا تھا۔ غیر معمولی طور پر متاثر ہوئے تھے کہ کلکتہ کا نام آتے ہی تحسینی وجذباتی انداز میں ہائے ہائے کرنے لگتے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اِس قدر طویل سفر گھوڑے، پالکی، ناؤ وغیرہ سے طے کر کے پہنچا ہو وہ کلکتہ کی سڑکوں پر دوڑتی ہوئی برقی بسیں، ٹرینیں، بجلی کی روشنی، کارخانے، چھاپے خانے وغیرہ کو دیکھ کر حیران تو ہوا ہی اپنے آپ سے پشیمان بھی ہوا۔ پھر انھوں نے سر سید کی ماضی سے متعلق کتاب پر مقدمہ لکھتے وقت یہ کہہ دیا ___ ''مُردہ پروردن مبارک کار نیست'' جسے غالب کی روشن خیالی اور مستقبل شناسی سے تعبیر کیا گیا۔ اقبال، غالب کے بعد آئے نسبتاً زیادہ ترقی یافتہ دور میں،

مغرب کا سفر کیا، اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور ایک خیال ہے کہ وہ مغرب کی تعلیم کے زیادہ خلاف بھی نہ تھے۔ایک جگہ لکھتے ہیں:

کھلے ہیں سب کے لئے غربیوں کے مے خانے
علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

لیکن ایک خیال یہ بھی ہے کہ مغرب کی مادہ پرستی، مشینی زندگی اور جملہ اقدارِ حیات کو سوز و گداز، فقر و قناعت کے بجائے علم و عقل، طاقت و تدبر کی تکنیکی و منطقی میزان پر تلنے کا انداز ہی اُنھیں مشرق کی طرف لے آیا اور وہ شاعرِ مشرق کہلائے اور جا بجا روحانی، وجدانی اور ایمانی کیفیات سے دوچار ہوئے لیکن یہ بھی کہ یہ جذبۂ ایمانی یا فلسفۂ اسلامی روایتی و معمولی نہ تھا بلکہ مشرقی تصوف کی وہ للکار تھا جس میں اگر ایک سجدہ معرفت کے ساتھ ہو جائے تو مملکتِ فرعونی زیر ہو جائے۔قناعت پسند و غنی ہونا روحانی کیفیت کا سرچشمہ ہوا کرتا ہے جس کے سیلاب میں آمریت و استعماریت بہہ جایا کرتی ہے۔اقبال نے اِن سب کے نرغے میں حضرتِ انسان کو گھرا ہوا پایا جو آج اُس سے بھی زیادہ گھر گیا ہے۔یہ سچ ہے کہ ترقی اور تبدیلی زندگی کا ایک فطری عمل ہے، اقبال نے کہا تھا:

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی
روحِ اُمم کی حیات کش مکشِ انقلاب

لیکن ساتھ میں یہ بھی کہا:

صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

اقبال کے دور میں اور اقبال کے بعد بطورِ خاص انسانی ذہن کی کرشمہ سازی اور بوالعجبی نے عجیب عجیب رنگ اختیار کیے، سائنس اور کامرس نے غیر معمولی ترقی کی، ہر شعبۂ حیات میں ترقی اور تبدیلی ہوئی۔اِس سے جہاں ایک طرف یہ ہوا کہ سماجی انصاف اور وسائلِ معاش میں اضافے ہوئے۔اطلاعات و نشریات میں اضافے ہوئے لیکن دوسری طرف یہ بھی ہوا کہ سابقہ اعلیٰ انسانی و اخلاقی اقدار رُخصت ہونے لگیں۔انسانی ذہن نے صارفی انداز میں سوچنا

شروع کر دیا۔ ہر معاملہ میں نفع ونقصان سامنے آنے لگے۔ زندگی کی قدر اُس کے مادی مفاد سے وابستہ ہونے لگی اور یہ نتیجہ نکالا جانے لگا کہ ہر وہ شے جو غیر مادی ہے، غیر افادی ہے۔ انسان کا اپنا فطری جذبہ اور فکری رویہ کند ہونے لگا۔ اپنی پسند وناپسند، اپنی تخلیقی وتفکیری قوت ماند پڑنے لگی۔ اخلاقی اور انسانی قدروں کی باختگی ہوش رُبا صورتیں اختیار کرنے لگیں جس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ تہذیب وثقافت کے دام لگ گئے یہاں تک کہ تاج محل اور اجنتا، ایلورا بھی بازار کا حصہ بن گئے۔ خاتونِ خانہ بازار کی پریاں بننے لگیں کہ ان کی رسائی بطور رقاصہ کرکٹ کے میدان تک ہوگئی۔ غرض کہ لڑکیاں بازار کی زینت اور لڑکے مصروفِ معیشت ومعاشرت۔ حیرت انگیز اور عبرت آمیز بات یہ ہے کہ یہ سب ترقی اور تبدیلی کے نام پر ہے، آرٹ اور کلچر کے نام پر۔ ایک نیا معاشی نظام نمودار ہوا کہ جس نے استحصال اور فسطائیت کے نئے نئے روپ اختیار کرلئے ہیں۔ ہر چند کہ یورپ میں فطرت اور انسانی فطرت، طبعی اور سماجی سائنس کو یکساں اہمیت حاصل ہے لیکن اُس نے مشرق کے ساتھ ایسا سلوک نہیں کیا، جس کے نتیجہ میں پہلے بھی مشرق محض ایک منڈی کے طور پر استعمال ہوا، اور آج بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ کل کی ایک ایسٹ انڈیا کمپنی اور آج کی نہ جانے کتنی ملٹی نیشنل کمپنیاں ایک سکّے کے دو رُخ سمجھے جاسکتے ہیں۔ جان اسٹورٹ مِل کے اُنیسویں صدی کی برطانوی سیاسی اور اقتصادی فکر پر گہرے اثرات رہے ہیں، وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے اعلیٰ عہدے پر رہا اور بعد میں پارلیمنٹ کا ممبر بھی بنا۔ آج اُسی مِل کے بطن سے نہ جانے کتنی مِلیں اور کمپنیاں پوری دنیا میں چھائی ہوئی ہیں اور تمام ملکوں کی سیاست، معیشت اور اُس سے بڑھ کر ثقافت کو متاثر کر رہی ہیں کہ علم اور طاقت کا رشتہ بہت پُرانا ہے لیکن مغرب نے انفرادی پیراڈائم کو اجتماعی میں بدل دیا کہ بادشاہت سے لے کر جمہوریت تک کے سفر میں یہ عمل ناگزیر تھا۔ عام طور پر علم! آزادی، انسانی عظمت اور سہولت کو وسیع سے وسیع تر کرتا ہے لیکن اس کا اقتداری نظریہ ثقافت اور تجارت کو اپنی گرفت میں لیتا ہے۔ کوئی تو بات ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے پہلے معاشیات پر قبضہ کیا اُس کے بعد تہذیب وثقافت پر۔ اقبال کے گہرے علم، حساس شعور نے اسے پہلے ہی بھانپ لیا تھا اور جابجا اس کے اشارے بھی کئے، اِسی لئے وہ لینن کی

بارگاہ میں گئے اور لینن خدا کے حضور میں:

وہ کون سا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود
وہ آدمِ خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات
مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی
مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات
یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائیِ تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات

بنکوں کی عمارات پورے معاشی و اقتصادی نظام کی طرف بلیغ اشارہ ہے۔ جو آج اُدھار کی زندگی، قرض کے آثار و اظہار کا اعلانیہ بن چکے ہیں۔ کبھی غالب نے بھی بلیغ اشارہ کیا تھا:

قرض کی پیتے تھے مے اور یہ سمجھتے تھے کہ ہاں
رنگ لائے گی ہماری فاقہ مستی ایک دن

لیکن اقبال فقر و قناعت کے مقابلے حرص و ہوس کے اِس نظام کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور عوام کو سمجھانا بھی چاہتے تھے:

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہوں غریبوں کو زکات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

اور پھر واضح طور پر یہ بھی کہتے ہیں:

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار

انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

اُٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

لیکن کیا مشرق و مغرب میں مزدور کے دور کا آغاز ہو پایا؟ ظاہر ہے کہ یہ ایک شاعرانہ ومخلصانہ خیال ہے اور ہونا بھی چاہئے۔ اس سے زیادہ غور طلب بات یہ ہے کہ بہ زبان لینن اقبال نے جو سوالات کبھی مغرب کے ضمن میں اُٹھائے تھے آج وہ سب کہ سب مشرق پر عائد ہوتے ہیں۔ ہندوستان کی تازہ ترین معاشی اور سماجی صورتِ حال من وعن اسی خلفشار اور انتشار کا شکار ہے۔ جس کی آہٹ اقبال نے بیسویں صدی میں محسوس کر لی تھی اور تعلیم واقتصادیات کے رشتے مضبوط ہونے لگے تھے۔ اقبال نے علم الاقتصاد کے دیباچہ میں ہندوستان کی مفلسی کا اعتراف کیا اور ایک جگہ کہا کہ ___ ''جو قومیں اپنے تمدنی اور اقتصادی حالات سے غافل رہی ہیں اُن کا حشر کیا ہوا ہے؟'' یوں تو شاعر کا کام سوال کا جواب دینا یا مسئلہ کا حل نکالنا نہیں ہوا کرتا تاہم اقبال جیسے انسان دوست اور روشن خیال شاعر سے یہ اُمید بھی نہیں کی جا سکتی ہے کہ محض سوال اُٹھا کر رُخصت ہو جائے۔ اقبال محض شاعر نہ تھے مفکر اور فلسفی بھی تھے اور دنیا بھر کے فکر وفلسفہ، شعروادب، تاریخ وتہذیب کا گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔ انھوں نے مشرق ومغرب کی اہم سماجی اور سیاسی شخصیات کے افکار وخیالات کا بھی مطالعہ کیا تھا۔ ان سب کی روشنی میں وہ عالمِ انسانیت کو ترقی یافتہ اور بہتر شکل میں دیکھنا چاہتے تھے، تبھی تو وہ کہتے ہیں:

مشرق خراب و مغرب از ان بیشتر خراب
عالم تمام مردہ و بے ذوق جستجوست

جغرافیائی حدوں کا ٹوٹنا، مادی صورتوں کا گڈمڈ ہونا، اندھیروں کا دور ہونا، یہ سب اپنی جگہ پر دُرست لیکن اِن سب نے ذہنوں کی خلیج بڑھادی۔ غاصبانہ اقتدار کی شکلیں ہر شعبہ میں بال وپر پھیلانے لگیں۔ نوآبادیاتی تسلط نے انسان کو انسان کم مشین یا روبوٹ زیادہ بنادیا۔ اِن سب کے خلاف اگرچہ اُنیسویں صدی کے علماء وشعراء اشارے کر رہے تھے، سرسید اور غالب کی

روشن دماغی اور بصیرت و آگہی کو اس سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔ اقبال نے اپنے بزرگوں کے مقابلے ذرا پھیل کر سوچا اور نظم کے شاعر ہونے کی وجہ سے قدرے پھیل کر کہا۔ وحدتِ انسان اور وحدتِ ادیان پر زور دیا۔ مشترکہ عمل اور عقل میں نہیں، مشترکہ تہذیب و ثقافت کہ جسے انسانی تہذیب اور عالمی ثقافت بھی کہا جا سکتا ہے، بے حد زور دیا۔ اِسی لئے اگر ایک طرف اُن کے فکر و شعر میں اسلامی مشاہیر کا ذکر ہے تو دوسری طرف گرونانک، رام، سوامی رام تیرتھ وغیرہ کا بھی خوب خوب ذکر ہے۔ مغرب کے مفکرین سے متاثر کہ نطشے کو وہ آدھا مومن قرار دیتے ہیں:

آنکہ برطرحِ حرم بُت خانہ ساخت
قلب او مومن دماغش کافر است

نانک کے بارے میں کہتے ہیں:

پھر اُٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اِک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

رام کے بارے میں کہتے ہیں:

ہے رام کے وجود سے ہندوستاں کو ناز
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اُس کو امامِ ہند

اقبال نے ہمیشہ تنگ نظری اور مذہبی تعصب کے خلاف آواز اُٹھائی اور کہا کہ ایک سچے مسلمان کا طرزِ عمل یہ ہونا چاہئے کہ عالمِ انسانیت سے محبت کرتا ہو۔ مومن و کافر سب اللہ کے بندے ہیں۔ ایک جگہ کہتے ہیں:

فرقے نہ ہند عاشق در کعبہ و بُت خانہ
ایں جلوتِ جانانہ، آں خلوتِ جانانہ

اقبال نے آدمیت اور احترام آدمیت کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے جو آج رخصت ہو رہی ہے بلکہ ہو چکی ہے۔ تہذیبوں کے تصادم، مذہبی تنگ نظری، اقتصادی سیلاب، فرقہ واریت اور صارفیت کا واحد علاج وہ قرار دیتے ہیں کہ انسان محبت اور قناعت کے ساتھ ایک دوسرے کا

احترام کرے۔ تعاون کرے کہ یہی نسلِ آدم کی بقا کا واحد علاج ہے، وہ ترقی کرے، آگے بڑھے کہ اقبال خود ترقی و تبدیلی کے قائل ہیں اور فطرت خود بغرض تبدیلی نمو پذیر ہے کہ ــــ ''تڑپتا ہے ہر ذرّہ کائنات'' وہ جمود کو موت سمجھتے ہیں۔ زندگی کو حرکت و حرارت سے جوڑتے ہیں ۔''پیام مشرق'' کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ ــــ اِس وقت دنیا میں اور بالخصوص مشرق ممالک میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے اُن میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید قابل احترام ہے۔ متخاصم اقوام اور متحارب قوتوں کے مابین صلح و آشتی کے فروغ کے لئے اقبال نے ''آئینِ وصال'' کی اصطلاح وضع کی ہے۔

قطرہ ہا دریاست از آئین وصل
ذرّہ ہا صحراست از آئین وصل

پاکستان کے ایک ادیب ڈاکٹر صابر آفاقی نے اچھی بات کہی ہے:

''حق بات یہ ہے کہ اقبال فصل کا نہیں وصل کا، آویزش کا نہیں آمیزش کا، انقطاع کا نہیں اتصال کا، ستیزہ کاری کا نہیں بردباری کا، تشدد کا نہیں تلطف کا، افتراق کا نہیں اتفاق کا شاعر ہے۔ اگر آزادی سے پہلے لہو گرم رکھنے کے لئے جھپٹنا ضروری تھا تو آج عالمی دور میں لہو ٹھنڈا کرنے کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔''

لہو ٹھنڈا رکھنے سے مراد آج تصادم سے زیادہ تناظر اور جدل سے زیادہ عقل کی ضرورت ہے۔ ایک خیال ہے کہ اقبال نے مغربیت کی سخت نکتہ چینی کی ہے، یہ خیال بڑی حد تک دُرست تو ہے لیکن اِس کی علمیت و عقلیت کی نہیں اور نہ ہی تسخیرِ فطرت کی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر اُس عقلیت کی ہے جو تیزی سے مادیت کا شکار ہو کر روحانیت کی منکر ہو جاتی ہے اور انسانی اقدار کو پامال کر کے مشینی اقتدار میں گرفتار ہو جاتی ہے اور ہوسِ زر میں ڈوب کر وہ عالمِ انسانیت کے جملہ انسانی و اخلاقی قدروں کو مخدوش و معدوم کر دینا چاہتی ہے۔ شاید یہی اس کی فطرت ہے، اقبال اِسی لئے اس کی مذمت کرتے ہیں۔ اقبال کے اِس نازک لیکن انسان دوست نظریہ کو آج بطورِ خاص سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اُن کا ذہن انفرادی طور پر کم اجتماعی زاویہ سے زیادہ سوچتا

ہے اور یہ بھی کہ ہر تہذیب اپنا ایک جغرافیہ رکھتی ہے نیز جغرافیائی ثقافت بھی۔ اِس لئے ایک لکڑی سے سب کو ہانکا نہیں جا سکتا۔ آج عالم کاریت (Globalisation) کا دور ہے، مغرب چاہتا ہے کہ ساری دنیا ایک ہی طرزِ لباس میں نظر آئے، ایک جیسا کھائے اور پئے۔ مشروب پیپسی کلچر ہو، چاؤمن اور پزّ ا لقمہ تر ہو۔ ایسے میں اقبال کے جملے یاد آتے ہیں ___ ''ہر تہذیب اپنے مخصوص جغرافیائی اور تاریخی حالات میں وجود میں آتی ہے اور اِس کا کوئی ماڈل دوسری تہذیبوں اور سماجوں پر لادا نہیں جا سکتا۔ ہر تہذیب اور سماج کو اپنا وجود دریافت کرنا ہوتا ہے۔ اپنے باطن میں جھانکنا ہوتا ہے، اپنی انفرادیت کو سمجھنا ہوتا ہے کیوں کہ اسی بنیاد پر عالمی میلانات کے مطابق تعمیر نو ہوتی ہے۔'' اقبال جانتے تھے کہ آفاقیت مقامیت کے بطن سے جنم لیتی ہے اور ہر عالمیت مقامی نظام معاشرت سے ہی اپنے تار و پود تیار کرتی ہے۔ عالمی تہذیب کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہوتا کہ وہ مقامی تہذیب سے منقطع ہو جائے۔ پریم چند کی عظمت کا راز اِس میں بھی پوشیدہ ہے کہ انھوں نے مقامیت، ارضیت اور ارضی ثقافت کو غیر معمولی اہمیت دی اور اس مخصوص ثقافتی لباس میں انسانی اور عالمی مسائل پیش کئے۔ اِسی طرح فکرِ اقبال کا سرچشمہ اسلام ضرور ہے لیکن وہ اسے عرب کی شہنشاہیت سے مختلف سمجھتے تھے اور کہا بھی کہ عرب کے شہنشاہوں نے اسلام کے حقیقی تصور کو پورے طور پر آشکار نہیں کیا۔ یوں بھی اسلام عالمِ انسانیت کا مذہب ہے صرف ایک قوم یا فرقہ کا نہیں۔ اسی طرح وہ قومیت کے جدید سیاسی تصور کو اسلام کی قومیت کے تصور سے ہم آہنگ پاتے تھے کیوں کہ اُن کے ذہن میں انسانی اشتراک کا ایک وسیع تصور تھا جس کی آج سب سے زیادہ ضرورت ہے۔

جدید دور میں وہی انسانیت اور آدمیت تلاشِ زر یا ہوسِ زر میں دیوانہ وار غلامانہ ذہنیت کا شکار ہو گئی ہے۔ قدریں بکھر گئی ہیں، رشتے ٹوٹ رہے ہیں۔ ادب، تہذیب، قانون یہاں تک کہ مذہب کی سوداگری نے جلال اور جمال کے سارے انسان دوست اور سکوں پرور ماحول کو منقلب کر کے رکھ دیا ہے۔ نظر اور نظریہ کا خاتمہ ہے جبکہ اقبال نے کہا تھا ___ ''ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں'' دولتِ بے بہا کا دور دورہ، ایک اندھا سفر ہے جس کی آہٹ اقبال نے بہت پہلے محسوس کر لی تھی:

غبارِ راہ کو بخشا گیا ہے ذوقِ جمال
خرد بتا نہیں سکتی کہ مدعا کیا ہے
قصاص خونِ تمنا کی مانگتے کس سے
گناہ گار ہے کون اور خوں بہا کیا ہے

چند اشعار اور ملاحظہ کیجئے:

ابھی تک آدمی صید زبونِ شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتی
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

سچے دل اور پختہ نظر سے دیکھئے تو احساس ہوتا ہے کہ آج کی صارفی دنیا کے تمام آثار و آزار اقبال کے شعر و ادب میں جذب و پیوست ہیں۔ ہدایتیں ہی نہیں بشارتیں بھی ہیں جو آج سے کئی دہائی قبل پیش کی گئی تھیں کہ اقبال کی چشمِ بینا نے ایام آئندہ کو اپنے وجدان میں محسوس کر لیا تھا جو سوال بن کر اقبال کی شاعری میں فکر و فلسفہ کا روپ اختیار کئے ہوئے ہے:

زندگی کا راز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے؟
اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟

ہر بڑے شاعر کے یہاں حیات و کائنات سے متعلق سوالات ہوتے ہیں جو اس کے باطنی اضطراب کا تخلیقی اظہار ہوتے ہیں۔ یہی اضطراب کبھی سوال تو کبھی جواب، کہیں للکار، تو کہیں آہ و فغاں، کہیں نالۂ نیم شبی، تو کہیں ادراک و آگہی اور کہیں رمزِ کائنات اور اسرارِ حیات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جن کی تعبیری اور تصنیفی گونج دور تک سنائی دیتی ہے۔ اقبال کی انفرادیت یا اُن کی پیغمبرانہ فطرت اُنھیں اشاریت و رمزیت سے زیادہ واشگاف تخاطب کے لئے مجبور کرتی ہے کہ یہی اُن کا درد ہے، آہنگ ہے اور مقصدِ شاعری اور شاید مقصدِ حیات بھی۔ اِسی لئے وہ

مخاطبانہ انداز میں بار بار کہتے ہیں:

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ
ایام جدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
بیتاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ
ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبد افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

یہ آج اقبال کا موجودہ پل نہیں ہے بلکہ اُن کا آنے والا کل بھی ہے اور مسائل کا حل بھی۔ عزم و حوصلہ سے پُر اقبال کا یہ انسان پرست کلام آج ایک بار پھر انسان کو اپنی ادا، اپنا عمل، اپنے بانکپن (جس میں خودی اور وقار بھی پوشیدہ ہے) پر غور وفکر کی دعوت دے رہا ہے۔ محاسبہ کے لئے آمادہ کر رہا ہے کہ اس کی ترقیاں، تبدیلیاں اُسے کہاں سے کہاں لے گئیں۔ جس اقتدار اور مشین کی اقبال نے معنی خیز مخالفت کی تھی کہ جس کی وجہ سے اقبال کی مخالفت کی گئی اور اُنھیں تنگ نظر اور دقیانوسی شاعر کہا گیا، آج وہی انسان غلام بن کر رہ گیا۔ اپنے ہی بنائے جال میں پھنس گیا۔ اگر اقبال ایک طرف یہ کہتے ہیں:

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی

تو دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں:

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اِک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

اور یہ بھی:

مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

اِسی لئے اقبال سرکشی، انکار اور نفی کو بھی پسند کرتے ہیں۔ اُنھیں انسان کا جنت سے نکالا جانا پسند آتا ہے لیکن دنیاوی جنت میں گم ہو جائے یعنی آفاق میں گم ہو جائے یہ اُنھیں پسند نہیں کہ وہ چاہتے ہیں کہ آفاق اُس میں گم رہے، اِسی لئے وہ قدم قدم پر خودی، مردِ کامل وغیرہ کا تصور پیش کرتے ہیں۔

آج کی کاروباری سوچ سود و زیاں میں ڈوبی ہوئی نفسیات اور عالم کاری کی گرفت میں پھنسے انسانوں کے درمیان اقبال کے اِن تصورات کو از سرِ نو سمجھنے اور پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ اقبال خود ہی اشارہ کر گئے تھے:

مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر مئے شبانہ
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

اقبال محض بیسویں صدی کے شاعر نہ تھے۔ انسانیت سے متعلق اُن کی فکر مندی اور کائنات کے حوالے سے اُن کی خرد مندی اکیسویں صدی میں بھی اُن کی مثبت و مستحکم شناخت قائم کر رہی ہے کہ اقبال کی ضرورت کل کے مقابلے آج زیادہ ہے، اِس لئے کہ اقبال کی شاعری میں حیات کی سچائیاں بول رہی ہیں اور اقبال کی فکر میں کائنات کی صدیاں بولتی نظر آتی ہیں۔ وہ فکر اور وہ شاعری جو انسانی سماج کے رگ و پے میں سمائی ہوئی ہے اور جو ہماری عالمی اور انسانی تہذیب کا حصہ ہے۔ اِس لئے یہ کہنا نہ کل غلط تھا اور نہ آج غلط ہے کہ اقبال عالمِ انسانیت کے شاعر ہیں۔ عالمی انسان برادری کی بیداری کے شاعر ہیں اور اُن کے اِس مرتبہ سے اُن کے دوسرے مرتبوں کو نقصان نہیں پہنچتا بلکہ اُس کو طاقت اور تقویت ملتی ہے، بس ذرا پھیل کر لامحدود طریقہ سے دیکھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔

☆☆☆

اقبال کی آفاقیت پر چند باتیں

اقبال اردو ادب کے واحد شاعر ہیں جن پر بے پناہ لکھا گیا۔ ان کے مختلف پہلوؤں پر رائے زنی کرتے ہوئے ہزاروں کتابیں تصنیف پا چکی ہیں کہ اب اس میں اضافہ کرنا مشکل ہی نظر آتا ہے تاہم چراغ سے چراغ جلتے ہیں۔ میں جس نقطۂ نظر سے اس عظیم آفاقی شاعر کو دیکھتا ہوں اس کا کھلا اور سچا اظہار میرے لیے مشکل نظر آتا ہے پھر بھی میرا جی چاہتا ہے کہ اس عالی مرتبت شاعر کے بارے میں جو کچھ سوچتا ہوں ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں ظاہر کردوں۔

اپریل ۳۸ء میں جب اقبال کا انتقال ہوا تو دوسرے عظیم شاعر ٹیگور نے اقبال کے بارے میں یہ تاثرات دیئے:

> ''ڈاکٹر اقبال اپنی وفات سے ہمارے ادب میں ایسی جگہ خالی چھوڑ گئے ہیں جس کا گھاؤ مندمل نہیں ہوسکتا۔ ہندوستان کا رتبہ آج دنیا کی نگاہ میں اتنا کم ہے کہ ہم کسی حالت میں ایسے شاعر کی کمی برداشت نہیں کرسکتے جس کے کلام نے عالمگیر مقبولیت حاصل کرلی ہے۔''

لفظ ''عالمگیر مقبولیت'' ملاحظہ کیجئے۔ ٹیگور کا یہ اعتراف محض وقتی تاثر نہیں بلکہ حقیقت پر مبنی تھا۔ اقبال کے بڑے شاعر ہونے میں تو ان کے بدترین دشمن کو بھی اختلاف نہیں بلکہ اقبال کی آفاقیت نے ہی لوگوں کو دشمن بنایا ہے۔ اس لیے ان کی آفاقیت پر اکثر و بیشتر باتیں ضرور اٹھی ہیں۔ سوالات بھی قائم ہوئے ہیں۔ ہر چند کی یہ سوالات بھی در پردہ ان کی آفاقیت کو تسلیم کرتے ہیں، پھر بھی ان پر باتیں کرنا کل بھی ضروری تھا اور آج بھی ضروری ہے۔ ایسے سوالات سے جوجھنا، بڑے شاعر سے ہم کلام ہونا شاعر کے لیے کم قاری اور ناقد کے لیے زیادہ

سود مند ہوا کرتا ہے۔ اگر اقبال صرف شاعر ہیں تو جگر کا یہ شعر پڑھیے

بہار اپنی جگہ پر سدا بہار رہے
یہ چاہتا ہے تو پھر تجزیۂ بہار نہ کر

لیکن ہم جانتے ہیں کہ اقبال صرف شاعر نہیں ہیں وہ مفکر اور فلسفی ہیں مصلح اور ہادی بھی اس لئے اقبال جیسے بڑے فلسفی شاعر کا جوں کا توں لیا جانا ممکن نہیں ہوا کرتا اس کے لئے بقول ظ۔ انصاری critical اور Analytical approach چاہئے۔ لیکن کبھی کبھی بڑا شاعر کچھ زیادہ بڑا امتحان لے لیتا ہے اور اس پر عجیب وغریب انداز سے فیصلے اور فتوے ہو جایا کرتے ہیں جن میں اکثر غلط فہمیاں بھی کام کرتی رہتی ہیں اور یہ غلط فہمی بقول پروفیسر سراج الدین

''یہ غلط فہمی نہ صرف اس طبقے میں ہے جو اقبال کو مذہبی اور فرقہ واری شاعر سمجھ کر الگ رکھ دیتے ہیں بلکہ ان لوگوں میں بھی ہے جو مذہبی جوش میں اقبال کو صرف شاعر اسلام گردان کر ان کے عالمی رتبہ کو نقصان پہنچاتے ہیں۔''

میں اپنی گفتگو کا آغاز غلط فہمی کے پہلے حصہ سے کرنا چاہتا ہوں۔

یہ نصف صدی پہلے کی بات ہے یعنی آزادی کے آس پاس، ماہر اقبالیات پروفیسر آل احمد سرور نے شعبۂ اردو لکھنؤ یونیورسٹی میں اقبال یادگاری خطبہ کا اہتمام کیا۔ خطبہ پیش کرنے والے تھے اردو کے ترقی پسند ادیب و ناقد ممتاز حسین۔ خطبہ کا عنوان تھا ''کیا اقبال آفاقی شاعر ہیں؟'' جو بعد میں ان کی کتاب نقدِ حیات میں بھی بطور مضمون شامل ہوا۔ عنوان سوالیہ انداز کا تھا جس میں تشکیک کا پہلو بھی اُبھرتا ہے لیکن سچ یہ ہے کہ تشکیک اقبال کی آفاقیت پر کم بلکہ ان کی آفاقیت کو طرح طرح سے تقسیم کر دینے اور اپنے اپنے طور پر معنی پہنا کر اپنے محدود کرنے کو لے کر تھی جس پر اچھی خاصی بحث کل بھی تھی اور آج بھی ہے۔ سچ یہ ہے کہ عظیم شاعر کی حیثیت اس لحیم شحیم ہاتھی کی طرح ہو جاتی ہے جسے کچھ نابینا جسم کے جُز کو پکڑ کر کل سمجھ بیٹھے ہیں۔ اقبال کے ساتھ بھی یہی ہوا ہے جس کو لے کر خود اقبال بھی پریشان تھے اور کبھی کبھی

پشیمان بھی اس حد تک کہ شاعری ترک کر دینے کا فیصلہ کر لیا اور یہ بھی کہتے رہے

میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی

یہ اعترافِ عجز بھی ہو سکتا ہے اور حیات و کائنات کے پیچ در پیچ مسائل جس میں اقبال ہمہ وقت غرق رہتے پریشان بھی رہتے اور اپنے فکری عمل ہی نہیں اس کی ابتداء اور انتہا کی تلاش میں بھی سرگرداں رہتے

خرد مندوں سے کیا پوچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے
میں خود اس فکر میں رہتا ہوں میری انتہا کیا ہے

یہ کنفیوژن ہر بڑے شاعر کے یہاں پایا جاتا ہے اور طرح طرح کے سوالات بھی اُٹھتے ہیں جو فطری ہیں۔ ممتاز حسین نے جو سوال اُٹھایا ہے اس کی ابتدا تو وہ مارکسی مُفکر ہونے کے ناتے نظامِ معیشت ہی نہیں نظامِ جدل سے کرتے ہیں وہ بھی اس لئے کہ اقبال بہت سے معنوں میں برگساں کے ہم خیال ہیں۔ برگساں کی طرح وہ بھی تلاشِ حقیقت کے لیے عشق ہی کو رہبر مانتے ہیں حالانکہ عقل کو بھی وہ نظر انداز نہیں کرتے اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ انسان مادے کی تخلیق نہیں کرتا وہ صرف مادہ کی شکلیں بدل سکتا ہے اس لئے اس کی ذات میں صفاتِ کبریا کو دیکھنا خود اسلامی رو سے بحث طلب ہے۔ اقبال نے اسلامی فکر اور جذبہ کے حوالہ سے انسان کو ایک مکمل تخلیق کار اور نو پذیر شے مانا تو ہے لیکن سرمایہ دارانہ نظام کو بھی لعنت قرار دیتے ہیں۔ لیکن ممتاز حسین کی یہ شکایت اپنی جگہ پر ہے کہ۔

''اقبال نے کارل مارکس کو صاحبِ کتاب جانا اور لینن کو حضور بارگاہ میں مغرب کے سرمایہ دارانہ چیرہ دستوں کے خلاف کھڑا کر دیا لیکن اشتراکی نظام سے انھوں نے بھرپور ہمدردی کا اظہار نہ کیا۔''

یہ مطالبہ اس لیے کہ ممتاز حسین پختہ اشتراکی ہیں اور ان کا خیال ہے کہ۔ ''ہر وہ مُفکّر جو سچّے دل سے پوری انسانیت کے لیے سوچتا ہے اور خیر و فلاح کو طبقاتی مفاد سے بالاتر کر دینا چاہتا ہے وہ لامحالہ اشتراکی نظام ہی کی طرف قدم اُٹھاتا ہے۔''

اس خیال میں صداقت ہوسکتی ہے لیکن اس پر بحث بھی ہوسکتی ہے۔ اسی لیے وہ اقبال کے آفاقی ہونے پر سوالیہ نشان بھی لگا دیتے ہیں لیکن نشان اقبال کو تو چھوتا نہیں کرتا بلکہ آفاقیت کے خودساختہ تصور پر نشان ضرور لگا دیتا ہے۔

حیات اور کائنات کو دیکھنے اور سمجھنے کے مختلف زاویے ہوا کرتے ہیں۔ مخالف نظریہ کا سوال اٹھنا فطری اور لازمی ہے۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ اس سوال میں عالمگیریت کا تفہیمی جذبہ و خیال ہے یا نہیں۔ اس خیال کو ابہام و اشکال کا درجہ اس وقت اور مل جاتا ہے جب ایک فرقہ کا ایک بڑا طبقہ اس بات پر اصرار اور تکرار کرتا ہے کہ اقبال محض ایک اسلامی شاعر ہیں اور ان کا خطاب صرف مسلمانوں سے ہے اور چونکہ اسلام اشتراکیت پر یقین نہیں رکھتا اور اس نے سرمایہ داری ختم کرنے کی تلقین نہیں کی ہے اس لیے یہ سب چیزیں اقبال کے لیے جزوی ہیں۔ یہ سچ ہے کہ اقبال کی شاعری کی اساس اسلامیات پر ہے۔ جس میں اور بھی کئی فکری دھارے آکر ملتے ہیں تاہم اگر اس کی مکمل کائنات اسلامی فکر و فلسفہ ہی ہے تو یہ کوئی ایسی بُری بات نہیں۔ تلسی داس کی ہندوازم اور ملٹن کی عیسائیت پر ہے۔ جس مذہب کی عمر ہزاروں برس کی ہو جس کی اپنی زبردست تاریخ ہو، جس نے برائیوں سے قوموں سے ٹکر لی ہو جس کا اپنا ایک شاندار ماضی ہو، جس کے فکر و فلسفہ کی بنیاد انسانی اور عوامی ہو اس کی بنیادوں پر کھڑا شاعر اگر پوری دنیا کو دیکھ رہا ہو اور بنی نوع انسان کے مختلف نظریات و عقائد جو فطری ہوا کرتے ہیں ایک وحدت۔ روشنی اور ترقی میں دیکھنے کی کوشش کر رہا ہو اور جس کی فکر میں اسلام کے علاوہ ہندو۔ عیسائی مُفکّروں کا خیال جذب و پیوست ہو اسے آپ محدود و مشروط شاعر کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ یہ مسئلہ دیکھنے والے کا اپنا تو ہوسکتا ہے۔ شاعر کا نہیں۔ ملٹن کے بارے میں جب ممتاز حسین یہ کہتے ہیں:

''ملٹن ان چیزوں کو مذہبی نظریہ سے پیش کرنے کے باوجود ایک گونہ

آفاقیت حاصل کر لی ہے تو اس کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ اس نے انسان اور قدرت کی جنگ میں انسان ہی کو فتح مند دکھایا ہے اور خیر و فلاح کے ایک عام نظریہ کی طرف انسان کو راغب کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی بات ٹالسٹائے اور ٹیگور میں بھی پائی جاتی ہے۔ باوجود اس امر کے ایک ویدانت اور دوسرا روحانی عیسائیت کا قایل ہے انھوں نے انسانی نفسیات کے تاریک گوشوں سے خیر و نیکی کے جذبے کو ڈھونڈھ نکالا ہے اور شمع انسانیت کی لَو کو اپنے خونِ جگر سے زندہ رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کی منزل بھی وہی ہے جو ان برگزیدہ ہستیوں کی تھی لیکن چونکہ ان کے کلام میں خیر و فلاح کی ایک تنظیمی شکل ہے جسے ماضی کے ایک مخصوص منظم شکل سے مربوط کر دیا گیا ہے اس لئے ان کے تصورات کی آفاقیت کو صدمہ پہنچتا ہے۔''

ممتاز حسین کسی بھی تصور سے دیکھنے دکھانے میں حرج تو محسوس نہیں کرتے لیکن ان کا خیال ہے کہ راستوں کا متعیّن کر دینے سے عمومیت ختم ہو جاتی ہے اور بڑی شاعری کو ہر حال میں تمام تر امتیازات، تعریف و بندش سے بالاتر ہونا چاہئے اور وہ صرف عشق و عقل کی کشاکش میں مبتلا ہو بلکہ زندگی کے اصل حقایق سے دست و گریباں ہو۔ وہ یہ بھی سوال اُٹھاتے ہیں۔

''اگر اقبال مسولینی کو فاشزم سے الگ کر کے دیکھ سکتے ہیں اور نطشے کے دماغ کی تعریف کر سکتے تھے تو ان کا یہ بھی فرض تھا کہ وہ اپنے مردِ مومن کو کم از کم ایک بار مذہب کے تصورات سے آزاد کر کے دیکھتے۔ کیا خودی خود اپنے حدود سے آگاہ ہو کر آزادی کا تصور نہیں پیدا کر سکتی۔''

اِن خیالات سے اختلافات کی گنجایش نکل سکتی ہے لیکن یہ خیالات دعوتِ فکر بھی دیتے ہیں۔ ایک حقیر طالب علم کی حیثیت سے میں ان اکابرین کا جواب تو نہیں دے سکتا اس لئے محض دو ایک پہلوؤں کی طرف کچھ اشارے کر کے اپنی بات ختم کر دوں گا۔

ویسے تو زندگی کا کوئی اہم پہلو اقبال کی شاعری سے خارج از امکان نہیں ہے لیکن اس

پوری کائنات کا مرکز و محور انسان ہے اس لئے انسان ہی اقبال کی شاعری کا مرکز و محور ہے اور یہ انسان انسان پہلے ہے مسلمان بعد میں۔ یہ سچ ہے کہ اقبال کے انسان کو تلاش کرتے ہوئے آپ اسلامی روحانیات سے الگ نہیں ہوسکتے اس لیے کہ اقبال کے اکثر فکری حقایق اسی نظامِ فکر پر قائم ہیں تاہم وہ مادیت کے خلاف ہوتے ہوئے بھی انسان کی محنت، سماجی حقیقت۔ اس کی حرکت و حرارت پر پورا یقین بھی رکھتے ہیں۔ وہ انسان اور خدا کے رشتے کی قربت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ انسان خدا کی بنائی ہوئی مخلوق ضرور ہے لیکن اتنا ہی سرکش اور نکتہ چیں بھی۔

مجھ کو پیدا کر کے اپنا نکتہ چیں پیدا کیا
نقش ہوں اپنے مصور سے گلہ رکھتا ہوں

اور پھر یہ انکار۔ ''مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی''

اور یہیں سے اقبال کے نظریۂ عظمت انسانی کے دائرے پھیلنے شروع ہو جاتے ہیں اور جلد ہی وہ ایک ایسی انسانی شاہراہ پر آ کر کھڑے ہو جاتے ہیں جہاں انسان کی عقل و خرد اور محنت و مشقت کے جلوے نظر آتے ہیں۔ ان کی تابانی۔ روشنی اس کو اپنے خالق کے روبرو کھڑا کر دیتی ہے جہاں خدا خود انسان سے کبھی سرشار کبھی بیزار دکھائی دینے لگتا ہے۔ کہہ اُٹھتا ہے:

جہاں را ز یک آب و گل آفریدم
تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادناب آفریدم
تو شمشیر و تبر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہالِ چمن را
قفس ساختی طائر نغمہ زن را

پھر انسان بڑے تمکنت سے جواب دیتا ہے

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی

خیابان و گلزار باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

انسان کی فضیلت یہ ہے کہ وہ صرف تخلیق نہیں کرتا بلکہ اس کی تخلیقی قوت میں ایک باغیانہ سرکشی ہے۔ انسان کی یہی ادا اقبال کو پسند ہے کہ اس ضمن میں وہ انسان کے اس عمل کو پسند کرتے ہیں جس کی پاداش میں وہ جنت سے نکالا گیا اور پھر اس نے اس زمین کو جنت بنا دیا۔ اقبال نہ صرف ادا کو پسند کرتے ہیں بلکہ مسلسل انسان کو للکارتے ہیں کہ یہ آفاق انسان کی ذات میں گم ہے اس کو شاعرانہ انداز میں کچھ یوں بیان کرتے ہیں۔

ہیں تیرے تصرّف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں

آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

وہ تخلیقِ کائنات کا سبب انسان کو ہی مانتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک اس کائنات کا وجود کوئی اتفاقی امر نہیں اور نہ ہی اس کا محدود کائنات میں انسان کی حیثیت ایک ذرّہ کے برابر ہے بلکہ وہ انسان ہی کو سب سے بڑھ کر مانتے جانتے ہیں۔

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی

اس دنیا میں انسانی کارناموں کی اتنی جہتیں اور پرتیں ہیں کہ ان پر تفصیل میں جانا ایک چھوٹے سے مقالہ میں ممکن نہیں۔ یہاں میں ان کی آفاقیت پر چند باتیں اور کروں گا جس کا مرکز و محور انسان ہے اور اس کی آزادی ہے۔

اقبال کی فکر میں مذہبی افکار و آثار ضرور کارفرما ہیں لیکن انسان کی تعظیم و

تحریم۔ آزادی اور خود مختاری اور اس کی خلاقانہ پرواز میں وہ کسی رکاوٹ کو برداشت کرنے کو تیار نہ تھے خواہ وہ رُکاوٹ مذہبی ہی کیوں نہ ہو۔ یہ جذبہ اقبال کے یہاں ابتدا سے ہی تھا جب وہ پورے طور پر مسلمان بھی نہ ہوئے تھے۔ ذرا ان اشعار کو دیکھئے

الٰہی پھر مزا کیا ہے یہاں دنیا میں رہنے کا
حیاتِ جاوداں میری نہ مرگِ ناگہاں میری
یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

یا اُن کا یہ بہت مشہور شعر

باغِ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

اس طرح کے بہت سے اشعار ان کی جراتِ فکر اور آزادیٔ خیال کے حوالے سے سامنے آتے ہیں اور ان کی فطری آزادی۔ انسانی عظمت۔ حُریت رحمیت کا پتہ دیتے ہیں جس سے مذہب کا دور دور کا واسطہ نہیں۔ اب ذرا ان کی زندگی کے آخری دور کی ایک تقریر کی ایک اقتباس مُلاحظہ کیجئے جو یکم جنوری ۳۷ء میں لاہور ریڈیو سے نشر ہوئی تھی:

''دورِ حاضر کو علومِ عقلیہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر و ناز یقیناً حق بجانب ہے۔ آج زمان و مکان کی پنہائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت قومیت۔ اشتراکیت۔ فسطائیت اور نجانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر کے قدر وحرّیت اور شرف انسانیت کی وہ مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کرسکتا۔۔۔ دراصل انسانیت کا بقا کا راز انسانیت کے

احترام میں ہے جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کریں یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی بنی رہے گی۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت جو نسل و زبان و رنگ سے بالاتر ہے۔"

انسانی عظمت و آفاقیت کا اس سے بڑا دردمندانہ اظہار اور کیا ہو سکتا ہے۔ یہ دُرست ہے کہ انسان کی بلند و بالا تصویر وہ آئینہ اسلام میں دیکھنا پسند کرتے ہیں یہ کوئی ایسی غلط بات بھی نہیں۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ وہ مذہب کی کس نظر سے دیکھتے ہیں۔ ایک مضمون میں انھوں نے اِس نوع کا نظریہ بھی پیش کیا:

"جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تجریدی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔"

اقبال کا یہ خیال تھا کہ مسیحیت کی ہی تعلیم سے دین انفرادی اور پراوٹ ہو گیا تھا، کچھ معاملوں میں وہ ہوتا بھی ہے لیکن اقبال اس سے اتفاق نہیں کرتے وہ صاف کہتے ہیں دین قومی ہے نہ ذاتی بلکہ خالص انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام امتیازات کے عالم بشریت کو متحد کرنا۔ منظم و مزیّن کرنا۔ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس میں عالم انسانی کی زندگی، اس کے جذبات و افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے اور یہی تصور ان کے تصورِ وطن اور تصورِ آزادی سے بھی منسلک ہو جاتا ہے۔ یہ دُرست ہے کی اقبال نے اسلامی ممالک کی آزادی کی زیادہ فکر کی اور یہ ایک فطری عمل ہوتا ہے لیکن جلد ہی ان کی آفاقی نظر اور عالمگیر نظریہ بنی نوع انسان تک پہنچا دیتا ہے پھر ان کی نظر میں مکمل کائنات سما جاتی ہے۔

دنیا کے بڑے بڑے ادیبوں و شاعروں نے تہذیب و ثقافت اور روایت پر ایمان وایقان ظاہر کیا ہے۔ روایت سے متعلق ایلیٹ کے مضمون نے یورپ میں دھوم مچادی۔ اقبال بھی ان اُمور پر یقین رکھتے ہیں۔ وہ اشتراکیت کو بھی پسند کرتے ہیں اور ضرب کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے

نظم بھی کہتے ہیں۔ کارل مارکس کی تعریف بھی کرتے ہیں لیکن ان کا خیال تھا کہ اشتراکیت۔ غریب اور زبردست اقدام اور عوام کا زبردست آلۂ احتجاج ہے وہ اس پر تنقید بھی کرتے ہیں کہ صرف روٹی ہی انسان کی واحد ضرورت نہیں۔ روٹی کے علاوہ ذہنی نفسیات اور روحانی اطمینان وسکون بھی انسان کے لیے درکار ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ شکم سیری کے بعد ارفع واعلیٰ مقصد کی تسکین بھی ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے اس خیال سے اشتراکی مفکرین کو اختلاف تھا اور رہے گا۔ ممتاز حسین کے اختلاف کے پیچھے بھی یہی خیال وجذبہ کارفرما ہے۔

اقبال کی ان باتوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ اختلاف تو اشتراکیت کے بعض پہلوؤں سے بھی کیا جاسکتا ہے لیکن یہ سچ ہے کہ اختلاف ایسی کوئی بُری شئے نہیں، یہ زندگی۔ فکر اور تخیل کی علامت ہے بقول سردار جعفری

اختلافات سے کھلتی ہے تخیل کی گرہ
یہ بھی اک رائے ہے دشنام نہیں ہے اے دوست

ہر بڑے شاعر کے یہاں تضادات ہوتے ہیں اور توہمات بھی۔ پیچ وخم بھی، کیف وکم بھی۔ ہر بڑی فکری شاعری کا یہ فطری عمل ہوا کرتا ہے۔ دنیا کی بے ثباتی۔ انسان کی بیقراری اور شر انگیزی، شاعر کی تخلیق کاری اور وہ بھی مفکر شاعر کی شاعری قوموں کی بے حسی اور انسانی خاموشی کے تئیں اضطراری اور اجتہادی کیفیت اختیار کرلیتی ہے اور خود شاعر اپنے اندر کے بیدار طوفان اور انسانوں کے خوابیدہ امکان کے بھنور میں پھنستا چلا جاتا ہے پھر اقبال جیسا شاعر جو اجتماعیت و تکثیریت اور حرکت وحرارت میں یقین رکھتا ہو، وہ خواب اور حقیقت۔ آرزو وجستجو کی ملی جلی فضا میں اس طرح گُم ہوجاتا ہے تھوڑی دیر کے لیے وہ اپنی حقیقت سے بھی بے خبر ہوجاتا ہے۔

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی
ڈھونڈتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو
آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

ان اشعار میں پوشیدہ جذبہ ومعنی کو آپ عاجزانہ اعتراف کہہ سکتے ہیں یا شاعرانہ

احترام میں ہے جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرکوز نہ کریں یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی بنی رہے گی۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت جو نسل و زبان و رنگ سے بالاتر ہے۔''

انسانی عظمت و آفاقیت کا اس سے بڑا دردمندانہ اظہار اور کیا ہوسکتا ہے۔ یہ دُرست ہے کہ انسان کی بلند و بالا تصویر وہ آئینہ اسلام میں دیکھنا پسند کرتے ہیں یہ کوئی ایسی غلط بات بھی نہیں۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ وہ مذہب کی کس نظر سے دیکھتے ہیں۔ ایک مضمون میں انھوں نے اِس نوع کا نظریہ بھی پیش کیا:

''جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تجریدی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔''

اقبال کا یہ خیال تھا کہ مسیحیت کی ہی تعلیم سے دین انفرادی اور پراوٹ ہوگیا تھا، کچھ معاملوں میں وہ ہوتا بھی ہے لیکن اقبال اس سے اتفاق نہیں کرتے وہ صاف کہتے ہیں دین قومی ہے نہ ذاتی بلکہ خالص انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام امتیازات کے عالم بشریت کو متحد کرنا۔ منظم و مزیّن کرنا۔ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس میں عالم انسانی کی زندگی، اس کے جذبات و افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہوسکتی ہے اور یہی تصور ان کے تصورِ وطن اور تصورِ آزادی سے بھی منسلک ہوجاتا ہے۔ یہ دُرست ہے کی اقبال نے اسلامی ممالک کی آزادی کی زیادہ فکر کی اور یہ ایک فطری عمل ہوتا ہے لیکن جلد ہی ان کی آفاقی نظر اور عالمگیر نظریہ بنی نوع انسان تک پہنچا دیتا ہے پھر ان کی نظر میں مکمل کائنات سما جاتی ہے۔

دنیا کے بڑے بڑے ادیبوں و شاعروں نے تہذیب و ثقافت اور روایت پر ایمان و ایقان ظاہر کیا ہے۔ روایت سے متعلق ایلیٹ کے مضمون نے یورپ میں دھوم مچادی۔ اقبال بھی ان اُمور پر یقین رکھتے ہیں۔ وہ اشتراکیت کو بھی پسند کرتے ہیں اور ضرب کلیم میں اشتراکیت کے عنوان سے

نظم بھی کہتے ہیں۔ کارل مارکس کی تعریف بھی کرتے ہیں لیکن ان کا خیال تھا کہ اشتراکیت۔ غریب اور زیردست اقدام اور عوام کا زبردست آلۂ احتجاج ہے وہ اس پر تنقید بھی کرتے ہیں کہ صرف روٹی ہی انسان کی واحد ضرورت نہیں۔ روٹی کے علاوہ ذہنی نفسیات اور روحانی اطمینان و سکون بھی انسان کے لیے درکار ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ شکم سیری کے بعد ارفع و اعلیٰ مقصد کی تسکین بھی ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے اس خیال سے اشتراکی مُفکرین کو اختلاف تھا اور رہے گا۔ ممتاز حسین کے اختلاف کے پیچھے بھی یہی خیال و جذبہ کارفرما ہے۔

اقبال کی ان باتوں سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ اختلاف تو اشتراکیت کے بعض پہلوؤں سے بھی کیا جاسکتا ہے لیکن یہ سچ ہے کہ اختلاف ایسی کوئی بُری شئے نہیں، یہ زندگی۔ فکر اور تخیّل کی علامت ہے بقول سردار جعفری؎

اختلافات سے کھلتی ہے تخیّل کی گرہ
یہ بھی اک رائے ہے دشنام نہیں ہے اے دوست

ہر بڑے شاعر کے یہاں تضادات ہوتے ہیں اور توہمات بھی۔ پیچ و خم بھی، کیف و کم بھی۔ ہر بڑی فکری شاعری کا یہ فطری عمل ہوا کرتا ہے۔ دنیا کی بے ثباتی۔ انسان کی بیقراری اور شر انگیزی، شاعر کی تخلیق کاری اور وہ بھی مفکر شاعر کی شاعری قوموں کی بے حسی اور انسانی خاموشی کے تئیں اضطراری اور اجتہادی کیفیت اختیار کر لیتی ہے اور خود شاعر اپنے اندر کے بیدار طوفان اور انسانوں کے خوابیدہ امکان کے بھنور میں پھنستا چلا جاتا ہے پھر اقبال جیسا شاعر جو اجتماعیت و تکثیریت اور حرکت و حرارت میں یقین رکھتا ہو، وہ خواب اور حقیقت۔ آرزو و جستجو کی ملی جلی فضا میں اس طرح گُم ہو جاتا ہے تھوڑی دیر کے لیے وہ اپنی حقیقت سے بھی بے خبر ہو جاتا ہے؎

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی
ڈھونڈتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو
آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

ان اشعار میں پوشیدہ جذبہ و معنی کو آپ عاجزانہ اعتراف کہہ سکتے ہیں یا شاعرانہ

پروازِ تخیل یا یہ کہ اقبال شاعر پہلے تھے مفکّر بعد میں۔ ان تمام نزاکتوں و پیچیدگیوں کے باوجود اقبال کی عظمت و آفاقیت اپنی جگہ مسلّم ہے اور اگر اس کی سالمیت پر کسی قسم کا شبہہ ہے تو پھر کسی بھی فکر و فلسفہ کا محدود و مشروط نگاہوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔

اقبال حقیقت میں عالمگیر شاعر ہیں اُن کا وطن صرف ہندوستان نہیں بلکہ پوری کائنات ہے۔ ان کا مخاطب صرف مسلمان نہیں بلکہ بنی نوع انسان ہے۔ وطنیت۔ مذہبیت ان کے نزدیک انسان کو بیدار کرنے۔ منظّم و مہذّب کرنے کا ایک نعرہ ہے ایک طریقۂ کار، جو آگے بڑھ کر فلسفہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اقبال اپنی تعلیم اور اپنے افکار کے لیے کسی خاص قوم تک اپنے آپ کو محدود نہیں کرتے ان کا خطاب پورے انسانوں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت محمد کے علاوہ رام نانک اور دوسرے سردارانِ قوم سے بھی متاثر ہوتے ہیں۔ وہ دنیا کے بڑے بڑے فلسفیوں، نطشے۔ گوئٹے۔ برگساں۔ ہیگل۔ مارکس۔ حافظ۔ سعدی۔ رومی۔ غالب وغیرہ سے متاثر ہوتے ہیں اور سبھی کو اپنے فکر و خیال اور شعر و سخن میں جذب کرتے ہیں اور سبھی کردار و واقعات کا طرح طرح سے ذکر بھی کرتے ہیں۔ ان کے یہاں پنڈت۔ مولوی۔ کسان اور عام انسان سبھی نظر آتے ہیں اور اگر مسلمان بھی نظر آتا ہے یا مسلمان زیادہ نظر آتا ہے تو میں اسے ہرگز غلط بات نہیں سمجھتا۔ اس بات پر اعتراض کرنے والوں کو یہ بات جاننی چاہئے کہ اپنے مذہب یا علاقہ زبان یا کلچر سے محبت کرنا اور اس تناظر میں شاعری کرنا بُری بات تو ہے ہی نہیں۔ فطری اور عمدہ بات ہے بشرطیکہ فنکار کا وژن اور فکر بلند ہو۔ مقامیت و مذہبیت کبھی آفاقیت کی مخالف نہیں ہوتی بلکہ اس کی معاون ہوتی ہے۔ آپ جہاں کے ہیں اگر وہیں کے نہیں ہیں تو پھر آپ کہیں کے نہیں ہیں دنیا کی بڑی تخلیقات مقامی ثقافت میں ہی رچ بس کر پرواز بھرتی ہیں اس لیے کہ ان کی قدریں عالمی ہوتی ہیں۔ اگر آپ کو اپنے محلّہ۔ شہر اور وطن سے پیار نہیں۔ اگر آپ کو اپنی اولاد، عزیز اور پڑوسی سے پیار نہیں تو پھر آپ دنیا کے انسانوں سے پیار کس طرح کر سکیں گے۔ ایسے میں آپ کی آفاقیت ہمیشہ مشکوک نگاہوں سے دیکھی جاتی رہے گی۔ پریم چند۔ ٹیگور بھی آفاقی فنکار ہیں لیکن وہ اس سے بھی پہلے ہندی اور بنگلہ سماج کے ادیب ہو کر اپنے بال و پر وا کرتی ہے اور پرواز بھرتی ہے اس کو دیکھنے اور سمجھنے کے لیے بھی نظر

چاہیے۔علی سردار جعفری نے اقبال شناسی لکھتے وقت ابتدا ہی اِن جملوں سے کی تھی جن پر میں اپنے مضمون کو ختم کر رہا ہوں:

''اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے اس میں ایشیائی بیداری بھی شامل ہے۔اقبال ہندوستان کی بیداری کے شاعر تھے اس میں پوری تحریک آزادی شامل ہے اور اقبال عالم انسانیت کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں اشتراکیت کی فتح اور کارل مارکس اور لینن کے افکار کی عظمت شامل ہے۔اقبال کی دوسری اور تیسری حیثیت ان کی پہلی حیثیت کی تردید نہیں کرتی بلکہ میرے نزدیک اس کی توثیق اور توسیع کرتی ہے کیونکہ ہندوستان اور ایشیاء کی مسلم بیداری عالم انسانیت کی بیداری کا ایک حصہ ہے۔اقبال صحیح معنوں میں عالمی شاعر تھے۔۔۔''

(دیباچہ)



اقبال کی مقامیت پر چند باتیں

ماہر اقبالیات جگن ناتھ آزاد کو زندگی بھر اِس بات کا قلق تھا کہ مسلم ناقدین و دانشوران میں سے اکثر نے اقبال کی شاعری کی اساسی فکر کو اسلامی فکر سے وابستہ کر دیا ہے اگر چہ یہ بات پورے طور پر غلط بھی نہیں ہے تاہم اقبال جیسے عظیم مفکر اور شاعر کو محض کسی ایک فکر سے باندھ دینا مناسب نہیں اور کسی بھی عظیم شاعر یا شاعری کے تئیں فکری اور فطری اعتبار سے یہ بھی ممکن نہیں ہوا کرتا۔ ہر عظیم شاعر کی ایک اساسی فکر ضرور ہوتی ہے لیکن وہ دنیا کے دیگر شعر و ادب۔شاعر و فلسفی کو بھی پڑھتا ہے اور شعوری یا لاشعوری طور پر ان کے اثرات قبول کرتا ہے ۔اقبال صرف اسلامی فکر و فلسفے سے ہی متاثر نہیں ہوئے بلکہ اُن پر مغربی دانشوران اور فلسفیوں کے بھی بے مثال اور لازوال اثرات مرتب ہوتے ہیں۔آزاد صاحب نے جہاں ایک طرف یہ شکایت درج کی وہیں اقبال اور مغربی مفکرین جیسی کتاب بھی لکھ دی۔اُن کی انگریزی کتاب "Iqbal his mind" میں بھی کم و بیش یہی حوالے ہیں لیکن جو لوگ اقبال کو صرف شاعر اسلام یا شاعر مسلمان مانتے ہیں اُن کو اِن موضوعات سے زیادہ لینا دینا نہیں ہے اور جو لوگ اقبال کو صرف شاعر پاکستان تسلیم کرتے ہیں اُن کا مسئلہ تو اور بھی محدود اور محبوس ہے اسی لئے اقبال جہاں اس قدر جانے مانے گئے اُن کی عظمت و آفاقیت کو تسلیم کیا گیا وہیں اُن کے بارے میں اکثر غلط فہمیاں بھی پیدا ہوتی رہیں پروفیسر سید سراج الدین نے اچھی بات کہی ہے:

> ”ملٹن کی طرح اقبال کا مطالعہ بھی علمی تجرّ کا انعام آخر ہے لیکن کتنے قاری ہیں جنھیں یہ تجرّ حاصل ہے یا جو ایسے مطالعے کے متحمل ہو سکتے ہیں نتیجہ یہ کہ اقبال ایسا شاعر ہے جس کے بارے میں کئی غلط فہمیاں پیدا

ہوگئی ہیں۔ یہ غلط فہمی نہ صرف اُس طبقے میں ہے جو اقبال کو مذہبی اور فرقہ داری شاعر سمجھ کر الگ رکھ دیتے ہیں بلکہ اُن لوگوں میں بھی ہے جو مذہبی جوش میں اقبال کو صرف شاعر اسلام گردان کر اُن کے عالمی رتبہ کو نقصان پہنچاتے ہیں۔''

جگن ناتھ آزاد اِس کو دوسرے انداز میں یوں کہتے ہیں:

''اقبال اردو ادب اور برصغیر ہندو پاکستان کے ساتھ بے انصافی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اقبال کیا تھے۔ اُن کا پیغام کیا تھا یہ تو میں شاید چند لفظوں میں بیان نہ کرسکوں لیکن یہ ضرور کہتا ہوں کہ اقبال کو جب ہم چشم حقیقت سے اُن کی نظم ونثر کے آئینہ میں دیکھتے ہیں تو اکثر و بیشتر غیر صحت مند نظریات سے جن کا اُن کے کلام سے قطعی کوئی تعلق نظر نہیں آتا اور ہمارے ادب کی بد قسمتی یہی ہے کہ اقبال اپنے قدر دانوں کے ہاتھوں کچھ اِس غلط انداز سے پیش ہوتے ہیں کہ عاقہ الناس میں اقبال کے متعلق غلط فہمیوں کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی گئی۔''

آزاد صاحب کو شکایت رہی تو لیکن اُنھوں نے اِس شکایت کو یا اِس غلط فہمی کو بھر پور طریقہ سے دور کرنے کی زیادہ کوشش بھی نہیں کی۔ بہت پہلے غالباً سب سے پہلے اُنھوں نے اپنے تین توسیعی خطبات میں اِن باتوں کی طرف معنی خیز اور فکر انگیز اشارے کئے تھے بعد میں یہ خطبات مختصر سی کتابی شکل میں بھی شائع ہوئے۔ اس کے تازہ ایڈیشن کی ایک کاپی راقم الحروف کو عنایت کی تھی جس پر اُن کے ہاتھ سے یہ بھی لکھا ہوا تھا:

''برادر عزیز فاطمی صاحب کے لئے۔ یہ اقبالیات کے موضوع پر میری سب سے پہلی کتاب ہے اِس لئے بھی بہت محبوب ہے۔''

ایک سفر میں میں نے اس کتاب کی اہمیت اور محبوبیت کے تعلق سے اُن سے سوال کیا تھا کہ کیا یہ صرف اِس لئے محبوب ہے کہ یہ آپ کی پہلی کتاب ہے یا کوئی اور وجہ؟ اُنھوں نے فرمایا تھا! اس لئے بھی کہ اِن خطبات میں جن نکات کی طرف مفکرانہ اور اس سے زیادہ درد

مندانہ طور پر میں نے اشارے کئے تھے اُن پر غور کیا گیا اور نہ ہی مسلم دانشور نے اِسے آگے بڑھایا۔اقبال کی وطن پرستی۔ ہندوستان سے محبت کا ذکر تو سبھی کرتے ہیں۔ان کا مقبول گیت ''سارے جہاں سے اچھا'' سبھی گاتے رہے لیکن اُس خوشبوئے تہذیب کی طرف کوئی مائل نہ ہوا جو ہندوستان کی سوندھی مٹی میں بسی ہوئی تھی۔اُن ہندوستانی صوفی سنت اور دانشوران کے گراں قدر خیالات کی طرف بھی زیادہ توجہ نہ دی گئی جو لاشعوری طور پر اقبال کے فکر وشعور میں رچے بسے تھے اور جو اُن کی ابتدائی دور کی شاعری میں ہی نہیں بلکہ اُن کے دورِعروج کی شاعری میں بھی دیکھے اور تلاش کئے جاسکتے ہیں سبھی اقبال کی اسلامی فکر یا پھر مغربی فکر کا راگ تو الاپتے رہے، ہندوستان کی تاریخ وتہذیب۔ ہندوستانی فکر وشعور پر لوگوں نے کم دھیان دیا جبکہ اقبال اپنے پہلے مجموعہ ''بانگ درا'' (۱۹۲۴) کی ابتدائی ''ہمالہ'' نظم سے کرتے ہیں اور دوسرے مجموعہ ''بال جبرئیل'' (۱۹۳۴) کی ابتداء بھرتری ہری کے ایک شعر سے کرتے ہیں۔بانگ درا میں اُن کی نظمیں سوامی رام تیرتھ۔ رام ۔ نانک وغیرہ پر ہیں۔ غالب۔حالی ۔شبلی پر ہیں۔''جاوید نامہ'' کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا جہاں دوست وشومتر ہے۔ یہاں کوئی حساب کتاب کرنا مقصود نہیں ہے۔عرض یہ کرنا ہے کہ اقبال کے آفاقی شاعر ہونے میں کسے شبہ ہوسکتا ہے لیکن کوئی آفاقیت خلا میں جنم نہیں لیتی وہ مقامیت کے بطن سے ہی پھوٹتی ہے اگر مقامیت بانجھ ہو تو آفاقیت کے راستے مسدود ہو جاتے ہیں اکثر فنکاروں کے یہاں مقامیت ہی اُن کے فکر وفن کا بنیادی حوالہ ہوتی ہے۔

اپنے وطن اور دانشورانِ وطن سے وابستگی کی دو صورتیں ہوا کرتی ہیں۔اوّل جذباتی دوئم تہذیبی فکری۔ایک حساس شاعر کے یہاں دونوں حوالوں سے غیر شعوری اثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن حسیّت جب سنجیدگی اور ذمہ داری کی شکل اختیار کرتی ہے تو کوری جذباتیت اور سطحیت سے بلند و بالا ہو کر تہذیب وتفکیر کا دامن تھام لیتی ہے۔۱۸۵۷ء کے انقلابات کے بعد جس طرح سے اردو کی نظمیہ شاعری میں سماجی اور سیاسی بیداریاں اور جھلکیاں نظر آتی ہیں وہ عمومی شاعری کے لئے وقتی اور لمحاتی ہوسکتی ہیں لیکن سنجیدہ اور مفکر شاعر اسے تاریخ وتہذیب فکر و فلسفہ کے تناظر میں جانچتا پرکھتا ہے اور اپنی سنسکرتی کو احترام کی نگاہ سے دیکھتا

ہے۔حالی۔چکسبت اور بالخصوص اقبال کے یہاں ایسے خیالات اور نمونے جا بجا بکھرے نظر آئے۔یہاں یہ بھی عرض کرتا چلوں کہ تاریخ و تہذیب کو آنکنا محض ماضی پرست کا عمل نہیں ہوتا بلکہ بڑے ذہن اور وِژن کے شاعر کے یہاں ماضی ایک صحت مند تناظر اور حال اور مستقبل کا اشاریہ بن جاتا ہے۔یہ اشاریہ اپنی جہت اور معنویت کے ذریعہ علمیت اور آفاقیت کی حدیں چھونے لگتا ہے اقبال کی شاعری کو اِسی تسلسل و تواتر میں دیکھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔سردار جعفری نے کیا اچھی بات کہی ہے:

''اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے۔اس میں ایشیائی بیداری بھی شامل ہے۔اِقبال ہندوستان کی بیداری کے شاعر تھے اس میں ہورہی تحریک آزادی بھی شامل ہے اور اقبال عالم انسانیت کی بیداری کے شاعر تھے اس میں اشتراکیت کی فتح اور کارل مارکس اور لنین کے افکار کی عظمت بھی شامل ہے۔اقبال کی دوسری اور تیسری حیثیت ان کی پہلی حیثیت کی تردید نہیں کرتی بلکہ میرے نزدیک توسیع و توثیق کرتی ہے کیونکہ ہندوستان اور ایشیا کی مسلم بیداری عالم انسانیت کی بیداری ہے۔''

اقبال کے یہاں ہندوستانی تہذیب اور شخصیات کی تلاش کے دو راستے ہو سکتے ہیں۔ایک تو وہ نظمیں جو اُنھوں نے رام۔سوامی رام تیرتھ۔نانک۔غالب وغیرہ پر کہی ہیں۔ دوسرے:: وہ تہذیب و ثقافت۔قومی اور زمینی جذبات و خیالات جو اُن کے ایمان وایقان کا ناگزیر جُزو بن کر اُن کے شعری وجدان میں جذب و پیوست ہوئے ہیں یا بعض اکابرین کے خیالات و پیغام کی گونج مختلف شکلوں اور حوالوں میں منعکس نظر آتی ہے۔یہ ایک طویل و وسیع موضوع ہے اور طوالت کے پیش نظر یہاں چند اشارے کیے جا سکتے ہیں۔

اقبال کی ابتدائی دور کی شاعری میں ہندوستان کے موسم، مقامات اور وطن پرستی کے آثار خوب خوب ملتے ہیں لیکن ناقدین کا یہ خیال کہ سفر یورپ کے بعد وہ اسلام کے ہمہ گیر نظریات میں ایسے گرفتار ہوئے کہ ہندوستان کے عظیم مفکرین و دانشوران سے دور ہوتے گئے، یہ خیال گمراہ کن ہے اور اقبال کے تئیں کورانہ عقیدت کا مظہر بھی۔وہ ابتداء میں اور بعد میں بھی

بلکہ تا حیات ہندوستان کی عظیم شخصیتوں کے گن گاتے رہے جس کی مختلف شکلیں ان کی مختلف نظموں میں دکھائی دیتی ہیں۔

جاوید نامہ جو اقبال کی فارسی شاعری کا شاہکار مانا جاتا ہے ایک خیال ہے کہ لفظ ''جہاں دوست'' وشومتر کا ترجمہ ہے لیکن آزاد صاحب کا خیال ہے کہ یہ شیو جی مہاراج ہیں چونکہ شیو جی کی تمام صفات میں دوستی بھی ایک صفت ہے اسی لئے ان کو جہاں دوست کہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''دراصل شیو جی کو اقبال نے ہندوستانی فلسفے کی تجسیم کے روپ میں دیکھا ہے۔ اقبال اِس حقیقت سے خالی الذہن نہیں کہ اُن کے اجداد برہمن تھے۔''

اِس کا اِظہار اُنھوں نے نظم ونثر میں کیا ہے اور چونکہ وہ کشمیری برہمن تھے اِس لئے اقبال کا شیو جی کو ہندوستانی فلسفہ میں دیکھنا بعید از قیاس نہیں۔ اِن قرائن کے پیش نظر اگر شیو جی کو اقبال نے ''جہاں دوست'' کہا ہے تو اس سے ہمارے لئے یہ رستہ ہرگز نہیں کھلتا کہ ہم جہاں دوست کا لفظی ترجمہ کر کے وشومتر لکھ دیں۔ اور مندرجہ ذیل اشعار کے سیاق وسباق کو نظر انداز کر دیں جن میں علامہ کہتے ہیں:

زیر تھے عارف ہندی نژاد — دیدہ ہا از سرمداش اوشن سواد
موئے بر سر بستہ وعریان بدن — گرد او مارے سفید حلقہ زن

''یہ مارے سفیدے حلقہ زن'' اِس بات کی غمازی کر رہا ہے کہ مذکورہ شخصیت وِشومتر نہیں بلکہ پاربتی کے شوہر شو جی مہاراج ہیں۔ نیز شیو جی مہاراج کے بارے میں ہندو دیومالا کی اِس روایت کو بھی پیش نظر رکھنا لازمی ہے جو یہ کہتی ہے کہ شیو جی مہاراج کے ماتھے پر چاند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال کی ملاقات شیو جی مہاراج سے فلکِ قمر پر ہوتی ہے۔ اور بات صرف وضاحت یا شیو جی کی جہاں دوستی کی بھی نہیں ہے بلکہ اُس جذبہ وفلسفہ کی ہے جسے اقبال نے متاثر کیا ہے جسے ہندو یا ہندوستانی فلسفہ کہا جا سکتا ہے جہاں ہندوستانی اور انسانی فلسفہ شیر وشکر ہو جاتے ہیں اور جسے اقبال نے فارسی شاعری میں پیش کر کے زندۂ جاوید کر دیا۔

اسی طرح بھرتری ہری کو بھی زندہ کرنے میں اقبال کا بڑا ہاتھ ہے۔ ''بالِ جبریل'' کی ابتداء میں اُن کا یہ شعر:

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پہ کلامِ نرم و نازک بے اثر

وہ صرف اس شعر کے ذریعہ ترجمانی ہی نہیں کرتے بلکہ اُن کی تعظیم میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔

ما بہ تعظیم ہنر بر خاستیم
باز بادۂ صحبتے آراستیم

اس کے بعد بھرتری کا پیغام۔ گیتا کا پیغام بن کر اقبال کی شاعری میں جلوہ گر نظر آتا ہے۔

اقبال کی ابتدائی نظموں میں ایک نظم ہے ''ہندوستانی بچوں کا قومی گیت'' اِس نظم میں گرونانک وحدت کا گیت گاتے ہیں اور خواجہ معین الدین چشتی کو اپنا پیغام پہنچاتے ہیں۔ یہ پیغام حق وہی ہے جو ٹھنڈی ہوا کے جھونکوں کی شکل میں رسول اللہ کو محسوس ہوا تھا۔ اِس نظم میں گرونانک سے متعلق یہ شعر دیکھیے

پھر اُٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اِک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

اور اِسی نظم کے یہ دو شعر بھی دیکھیے

برہمن سرشار ہے اب تک مئے پندار میں
شمعِ گوتم جل رہی ہے محفلِ اغیار میں
بتکدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا
نورِ ابراہیم سے آذر کا گھر روشن ہوا

سوامی رام تیرتھ۔ ایک اور مذہبی رہنما جو وحدۃ الوجود پر یقین رکھتے تھے لیکن یہ وہ وجود نہ تھا جو اسلام کے نزدیک تمام مظاہر خداوندی پر یقین رکھتا تھا بلکہ ویدانت تھا جس کی اِبتداء شنکراچاریہ نے کی تھی جس میں دنیا کو ''مایہ لوک'' کہا گیا ہے۔ اقبال کُلّی طور پر نہ سہی تاہم وہ اس فلسفۂ ویدانت سے متاثر ہوتے ہیں اور کتنے عمدہ طریقہ سے خراج پیش کرتے ہیں۔

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو
نفیِ ہستی اِک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے اِلّا اللہ کا

بھگوان رام پر جو نظم اقبال نے کہی ہے وہ شاہکار ہے ایسی نظمیں تو ہندی میں بھی بمشکل نظر آئیں گی۔

لبریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند
سب خلق ہیں خطۂ مغرب کے رام ہند
یہ ہندیوں کے فکرِ فلک رَس کا ہے اثر
رِفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بام ہند
اِس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت
مشہور جن کے نام سے دنیا میں نام ہند
ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند

اِن اشعار میں رام کے تئیں عقیدت تو ہے ہی۔ اِس عقیدت کے حوالے سے وہ پورے ہندوستان کی حقیقت اور معرفت کے بھی گُن گاتے ہیں جس نے خطّہ مغرب کے تمام فلسفیوں کے لئے چراغِ ہدایت کا کام کیا ہے۔ یہ عقیدت محض روحانی نوعیت کی نہیں ہے بلکہ زمانے کو روشن اور قلب انسان کو منوّر کرنے کی وجہ سے بھی ہے کیونکہ اقبال کا عرفان وایقان محض روحانیات سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ انسان واخلاق۔ علم اور عمل سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی لئے وہ کہتے ہیں۔

اعجاز اِس چراغِ ہدایت کا ہے یہی
روشن تر از سحر ہے زمانے میں شامِ ہند

یہی نہیں اقبال نے ہر اُس مردِ میداں کو سراہا ہے جس نے وطن۔ اُس کی تہذیب و تاریخ کو

سنوارا ہے وہ گاندھی سے لے کر خوشحال خاں کھٹک سبھی کی تعریف کرتے ہیں اور جہاں اختلاف یا اعتراض کرنا ہوتا ہے اس میں بھی تکلف نہیں کرتے۔ وہ اُن عمارتوں۔ مقبروں وغیرہ کا بھی ذکر شان سے کرتے ہیں جن میں بعض افراد کے کارہائے نمایاں نظر آتے ہیں۔ اُن کی مثنوی ''بندگی نامہ'' ملاحظہ کیجئے۔ اس کے مخاطب ہم وطن ہیں اور جس میں قطب الدین ایبک اور شیر شاہ سوری وغیرہ کو خراج تحسین پیش کرتے ہیں۔ اُن کی شاعری میں ٹیپو سلطان بھی آتے ہیں اور دریائے کاویری بھی۔

اے مرا خوشتر ز جیحون و فرات

اے دکن را آبِ حیات

اِن اشعار کے ذریعہ اور ٹیپو کے کارناموں کے ذریعہ زندگی اور موت جیسے فلسفہ پر گفتگو کرتے ہیں اور اِس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ سچائی کا بندہ ایک شیر ہے اور موت محض ایک ہرن۔

یہ تو صرف مذہبی وتقدیسی باتیں تھیں۔ اُنھوں نے ہند کے شاعروں۔ فنکاروں سے بھی بہت کچھ سیکھا اور جذب کیا حتیٰ کہ اپنے ہم عصروں سے بھی۔ ''بانگ درا'' کے دیباچہ میں مدیرِ مخزن شیخ عبدالقادر لکھتے ہیں:

''ہندوستان کی علمی دنیا میں جتنے نامور اُس زمانہ میں موجود تھے مثلاً مولانا شبلی مرحوم، مولانا حالی مرحوم، اکبر مرحوم سب سے اقبال کی ملاقات اور خط وکتابت رہی اور اُن کے اثرات اقبال کے کلام پر اور اقبال کا اثر اُن کی طبائع پر پڑتا رہا۔ مولانا شبلی نے بہت سے خطوط میں اور حضرت اکبر نے نہ صرف خطوط میں بلکہ بہت سے اشعار میں اقبال کے کمال کا اعتراف کیا ہے اور اقبال نے اپنی نظم میں اُن باکمالوں کی جابجا تعریف کی ہے۔''

ڈاکٹر تسکینہ فاضل نے اپنی تازہ کتاب ''اقبال اور اُن کے معاصر شعراء'' میں اقبال اور اکبر۔ اقبال اور پریم چند۔ اقبال اور چکبست۔ اقبال اور نہرو وغیرہ کے عنوان سے جو مقالات رقم کئے ہیں وہ قابل مطالعہ ہیں۔ نہرو کے بارے میں اقبال بصد فخر کہتے ہیں۔

اِک برہمن زادگانِ زندہ دل
لالۂ احمر ز روئے شاد، خجل
تیز بین و پختہ کار و سخت کوش
از نگاہِ شاہ فرنگ اندر خروش

افراد اور افکار سے ہٹ کر اقبال نے ہمالہ پر جو نظم کہی ہے وہ بھی ہندوستان کی عظیم تاریخ اور تہذیب کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ مثلاً اُن کا یہ شعر

ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لئے
تو تجلّی تھا سراپا چشمِ بینا کے لئے

یا یہ بند:۔

اے ہمالہ داستاں اُس وقت کی کوئی سنا
مسکنِ آبائے انساں جب بنا دامن ترا
کچھ بتا اُس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا
داغ جس پر غازۂ رنگِ تکلف کا نہ تھا
ہاں دِکھا دے اے تصور پھر وہ صبح وشام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو

اِن اشعار میں صرف بلندی اور چوٹی یا برف باری وغیرہ کا ذکر نہیں بلکہ اس کے دامن میں پوشیدہ ہندوستان کی تاریخ، تہذیب، ثقافت اور صوفی سنتوں کے اشارے ہیں۔ ہندوستان کی سیدھی سادی زندگی کا ماجرا، درویشی اور فقیری، شریعت اور نمائندہ رنگِ تکلف یعنی اِظہار ونمائش بمعنی مغربیت وغیرہ کو جس اشاراتی انداز میں اُجاگر کیا ہے وہ اقبال کے فکر وفن کا فنکارانہ ودانشورانہ اشاریہ اعلامیہ ہے۔ اِسی لئے آزاد لکھتے ہیں:

”ہمالہ کے عنوان سے نظم اِس امر کی غمازی کررہی ہے کہ اگر چہ یہ نظم محاکات کا ایک دلکش نمونہ پیش کرتی ہے لیکن دراصل شاعر نے اس کے ساتھ ایک مقصد وابستہ کیا ہے وہ ہندوستان کے اُس دورِ تمدن سے وابستگی کے سوا کچھ

اور نہیں جو ہزاروں برس پہلے دنیا کے پردۂ تہذیب پر ایک تجلّی بن کر جگمگایا تھا۔ اقبال ہمالہ سے اس دور کی داستان ہی نہیں سننا چاہتے جب ہمالہ کا دامن مسکن ہائے انسان بنا بلکہ یہ آرزو بھی بیتابانہ اُن کی زبان پر آگئی ہے کہ

''دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو''

ہندوستان سے محبت کرنے یا ہندوستان کی عظیم شخصیتوں سے متاثر ہونے کی وجہ محض یہ نہیں کہ ہندوستان اُن کا وطن تھا اور وہ بہت بڑے محبِّ وطن تھے۔ یہ جذبہ تو فطری طور پر ہوا ہے لیکن اقبال جیسے مفکر و دانشور کو صرف جذباتیت کی حد میں قید نہیں کیا جا سکتا۔ ایک نہیں متعدد مقامات پر اُنھوں نے ہندو قوم، ہندو فلسفہ اور حکمائے ہند پر اپنی رائے زنی کی ہے لیکن نقادانِ اقبال کے اردگرد اسلامی فکر تو رہی کیونکہ وہ ان کی فکر کا غالب حصہ ہے تاہم ہندو یا ہندوستانی فکر و فلسفہ پر بھی جتنا لکھا جانا چاہئے تھا نہ لکھا جا سکا۔ شعوری یا غیر شعوری رویوں سے قطع نظر بعض نقادوں نے بہر حال اشارے کئے ہیں مثلاً سردار جعفری کہتے ہیں:

''اپنے مقصد کے لئے اُنھوں نے بہت سی اسلامی روایات کو رد کیا اور بہت سے افکار کو نئی معنویت دی۔ اِس سلسلے میں اُنھوں نے مغربی علوم سے بھی فائدہ اُٹھایا اور ہندو فکر سے بھی۔''

''اسرارِ خودی'' کا دیباچہ جس میں اقبال گفتگو کرتے ہیں اُسے بھی اکثر نظر انداز کر دیا جاتا ہے جس میں اقبال خود لکھتے ہیں:

''ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش ہوئی ہے۔ اِس قوم کے موشگاف حکماء نے قوتِ عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اِس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اُن کی حیات کا یہ مشہود تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے عمل سے متعین ہوتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گذشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانونِ عمل اپنا کام کرتا رہے گا دینی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔

اُنیسوی صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو نوسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ کلام کی جگہ لفظ عمل پڑھتا ہے تو حقیقت میں اس کی دقیقہ سنج نگاہ اسی نکتے کو دیکھتی ہے جس کو حکمائے ہند نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب وغریب طریق کار پر ہندو حکماء نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حرّیت یا با الفاظ دیگر جبر اختیار کی گتھی کو سلجھایا اور اِس میں کچھ شک نہیں کہ فلسفیانہ لحاظ سے اُن کی جدّت طرازی دادو تحسین کی مستحق ہے۔''

یہی نہیں وہ کرشن کے بارے میں بھی ناصح انداز میں کہتے ہیں:

''بنی نوع کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب واحترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک وقوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اِس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترکِ عمل سے مراد ترکِ کلّی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے۔ سری کرشن کے بعد سری رام بھوج بھی اسی راستے پر چلے مگر افسوس کہ جس عروسِ معنی کو سری کرشن اور سری بھوج بے نقاب کرنا چاہتے ہیں سری شنکر کے متعلق طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا اور سری کرشن کی قوم اُن کی تجدید کے ثمر سے محروم رہ گئی۔''

وہ اور آگے بڑھ کر ایران کے حوالے سے یہ کہنے کی جسارت کرتے ہیں۔

''مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی اُنھوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور اُن کی حسین وجمیل نکتہ آرائی نے آخر اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ اِن حالات میں کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے عمل ذوق کو محفوظ کر سکتا۔''

وہ کہیں کہیں فکر ہندوستان کے تضادات پر بھی گفتگو کرتے ہیں۔ انگلستانی تہذیب کی بخیہ اُدھیڑنے میں بھی تکلف نہیں کرتے اور ہندو تہذیب کے برہمنی نظام سے متعلق اُن کے یہ مصرعے ''سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو بُرا نہ مانے''

یا ''رِشی کے فاقے سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم'' یا اور نظمیں اقبال کی آزاد اور وسیع فکر کے نمونے پیش کرتی ہیں۔ یہی نہیں ان کی نثر اور فکری تحریریں بھی جا بجا اس کی زندہ مثالیں ہیں۔ انھوں نے کئی مقامات پر سوامی دویکانند اور آربندو گھوش کی حب الوطنی میں ہندو روحانیت کی آمیزش پر اعتراضات کیے حالانکہ خود اقبال پر اِسلامی روحانیات کا گہرا اثر پڑا لیکن یہاں بھی وہ بے عملی اور ترک دنیا کے تصور کے خلاف ہی رہے۔ مسلمان ہونے کے ناتے اُن کا اسلامی فکر سے متاثر ہونا فطری تھا لیکن یہ تاثر محدود نہ تھا وہ مسلمانوں کے نشاۃ الثانیہ کو ہندوستان کی آزادی سے الگ کر کے نہیں دیکھ سکتے تھے۔ ایسا ٹیگور نے بھی کیا اُنھوں نے ہندو استعاروں میں آفاقی حقیقتیں پیش کیں۔ تلسی داس اور ملٹن کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ عظیم ہندو یا عظیم مسلمان کے راستے الگ الگ ہو سکتے ہیں لیکن عظیم فنکار اور دانشور کے مختلف راستے ہوتے ہیں وہ مختلف دھاروں سے سیراب ہوتا ہے پھر خود اس کی فکر۔ سردار جعفری کی ایک مثال کے ساتھ اپنی بات ختم کرتا ہوں:

> ''اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں کشمیری برہمن کا دماغ، مسلمان کا دل، قرآن کریم کی تعلیمات۔ مغربی علوم۔ ہندو فلسفہ۔ جلال الدین رومی اور غالب کی شاعری اور مارکس اور لینن کے انقلابی تصورات سب شامل ہیں۔''

اور آگے وہ لکھتے ہیں:

> ''مشرقی صاحب نظروں میں اسلامی ہستیوں کے علاوہ رام۔ گوتم۔ بدھ۔ شیو۔ بھرتری ہری۔ شنکراچاریہ۔ گرونانک وغیرہ۔ اقبال نے اپنی نثر کی ایک کتاب میں ویدوں کی مرعوب کن عظمت کا اعتراف کیا ہے اور بھگوت گیتا کی مدح میں یہ کہا ہے کہ ہندو اِس کتاب کی وجہ سے

مبارک باد کے مستحق ہیں۔''

''بانگ درا'' جو پہلی بار ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی گائتری کا ترجمہ ہے اور ''بالِ جبرئیل'' جس کی اشاعت کا سن ۱۹۳۴ء ہے بھرتری ہری کے شعر سے شروع ہوتی ہے۔''

اقبال کو خود اپنے برہمن نژاد ہونے پر فخر تھا اور ساتھ ہی اپنے فلسفہ پر بھی جس کو وہ اپنے برہمن نژاد اجداد کی دین سمجھتے ہیں:

مرا نگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم تبریز است

☆☆☆

آل احمد سرور کی اقبال شناسی: ایک عمومی جائزہ

اقبال کے حوالے سے آل احمد سرور کے بارے میں جگن ناتھ آزاد نے کہا تھا۔

''ہندوستان میں آزادی سے پہلے اقبال پر متوازن مضامین لکھنے والوں میں آل احمد سرور کا نام خاص اہمیت رکھتا ہے، اب مجھے یاد تو نہیں کہ آزادی کے بعد ایک دو سال کے اندر سرور صاحب نے کون کون سے مضامین لکھے لیکن اُن کے مضامین کو اہل نظر نے ہمیشہ قدر اوّل کے مضامین سمجھا اور آج بھی علامہ اقبال کے بارے میں اُن کی تحریریں منارۂ نور کی حیثیت رکھتی ہیں۔''

(آزادی کے بعد اقبال شناسی)

سرور صاحب نے یقیناً اقبال کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہے، آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد کچھ زیادہ ہی، اِن مضامین میں اِس قدر تنوع اور رنگا رنگی ہے کہ کسی ایک مقالہ میں ان کی تمام جہتوں کو سمیٹ پانا مشکل کام ہے تاہم میں اپنی بات سرور صاحب کے نظام خطبہ ''اقبال کے نظریۂ شعر و شاعری'' سے شروع کرنا چاہتا ہوں جو پروفیسر قمر رئیس صدر شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی کے زیر اہتمام منعقد ہوا اور شائع بھی ہوا (۱۹۷۸ء)۔ تقریباً سو صفحات پر مشتمل یہ خطبہ دو حصّوں میں تقسیم ہے۔ پہلے میں اقبال کے شعری نظریہ اور دوسرے میں اقبال کی شاعری، اُن کے نظریۂ شعر کی روشنی پر گفتگو کی گئی ہے۔ میری ناقص نظر میں اقبال سے متعلق سرور صاحب کے دیگر مضامین کے مقابلے یہ عالمانہ و ناقدانہ خطبہ اُن کی اساسی فکر اور تفہیم اقبال کی بھرپور نمائندگی کرتا ہے۔ سرور صاحب نے غالباً پہلی بار اقبال کے تخلیقی و فکری سوتے

تلاش کیے ہیں۔سرور صاحب صرف ایک ناقد ہی نہیں عالم بھی تھے اور انگریزی کے اسکالر بھی اُنھیں اس بات کا اندازہ تھا کہ اُنیسویں صدی کے نشاۃ الثانیہ میں سرسیّد۔ حالی۔ آزاد۔ وغیرہ جس انگریزی ادب سے متاثر ہورہے ہیں وہ تازہ ترین انگریزی میلانات نہیں بلکہ اٹھارویں صدی کا نوکلاسیکی ادب ہے لیکن ان لوگوں کے بعد وہ شعراء جو براہ راست انگریزی اساتذہ اور زبان وادب کا مطالعہ کرکے آئے تھے جن میں اقبال پیش پیش تھے اُن کا تاثر نسبتاً گہرا اور وژن وسیع تھا۔تبھی وہ لکھتے ہیں:

''اقبال کے یہاں جو اُبھرتا ہوا ذہن ہم دیکھتے ہیں اُس پر مذہبی اور صوفیانہ میلان کے ساتھ سرسید کی عقلیت۔ حالی کا سماجی شعور، غالب کی شوخیِ فکر اور مغرب کے رومانی شعراء سب کا اثر ہے۔''

سرور صاحب صرف رائے نہیں دیتے بلکہ ثبوت بھی پیش کرتے ہیں۔ ۱۹۱۰ء میں بکھرے ہوئے خیالات کو پیش کرتے ہوئے وہ اقبال کے اُس تصورِ رومان کو بھی پیش کرتے ہیں کہ جس کے بغیر اقبال کے فلسفہ۔ مذہب اور سائنس کو بھی نہیں سمجھا جا سکتا کیونکہ خود بقولِ اقبال:

''سائنس ۔فلسفہ۔ مذہب سب کے حدود ہیں صرف فن ہی لامحدود ہے۔''

''فلسفہ بوڑھا بنادیتا ہے، شاعری دوبارہ شباب واپس لاتی ہے۔''

''عورت مجھے خدائی سرزمین پر سب سے زیادہ دلآویز شے لگتی ہے۔''

''شاعری میں منطقی سچائی کی تلاش بالکل بیکار ہے تخیّل کا نصب العین حسن ہے نہ کہ سچائی۔''

اب اِس حُسن اور سچائی کو لے کر چاہے تو کوئی بحث کرے اور اکثر کی بھی جاتی ہے کہ شاعری کا تعلق صداقت۔ مقصدیت سے نہیں صرف حُسن و جمال سے ہے اور اس سے زیادہ اِظہار واحساسِ جمال سے ہے۔لیکن ایسے مباحث میں اکثر یہ بات نظر انداز ہو جاتی ہے کہ اگر صداقت کا تصور مبہم ہے تو اس سے زیادہ ابہام حسن کے تصور میں ہے۔اس کا جواب بھی اقبال کی شاعری ہے جو کسی لمحہ صداقت اور مقصدیت سے الگ نہیں ہے۔ دراصل یہ دونوں تصورات مزید تفتیش طلب اور غور طلب ہیں جن پر ترقی پسند مفکرین نے اقبال کے حوالے سے

سنجیدگی سے غور کیا ہے جس میں خود سرور صاحب بھی شامل ہیں۔ ذرا دیکھئے وہ اقبال کے فلسفہ کو رومان سے کسقدر معروضی انداز سے جوڑتے ہیں:

''اُن کے پہلے دور کی شاعری میں موتیوں کی طرح بکھری ہوئی نظموں سے جو مالا بنتی ہے وہ رومانیت کے دھاگے کی ہے۔ اس رومانیت کو فلسفے نے محض ایک شیریں دیوانگی ہونے سے بچالیا اسے وہ اعلا سنجیدگی سکھائی جو شروع سے نثر میں مرتب و منظم اظہار خیال اور استدلال پر قادر ہے اور جو فکر میں ایک گہرائی اور سمت پیدا کرتی ہے۔ مذہبی اساس نے ایک یقین کی دولت دی تھی، تصوف نے انسان دوستی، خدمتِ خلق اور حبِّ جاہ و مال سے بے نیازی یا ایک درویش منشی عطا کی تھی۔ مغربی ادب کے مطالعے نے رومانی نظر دی اور یہ رومانیت فطرت کے حسن کے ساتھ انسان کی زبوں حالی کا بھی احساس رکھتی ہے اور وطن کے ماضی و حال کا بھی۔۔۔ اقبال نے ورڈسورتھ کے اثر کا اعتراف کیا ہے مگر شیلے کا بھی اثر واضح ہے۔''

سرور صاحب سے قبل اکثر ناقدین نے اقبال کے اس پہلو کو طرح طرح سے دیکھا عبدالحکیم نے لکھا ''اقبال کے شباب میں رندی اور عشق مجازی کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں لیکن اس نے کبھی ہوسِ محبت کو اپنے نفس پر مسلط نہیں ہونے دیا۔'' ڈاکٹر تاثیر نے لکھا۔ ''اقبال کی رندی کوئی راز نہیں لیکن یہ رندی بیشتر لفظی اور خیالی رندی تھی جوانی کا زور تھا بس۔'' ایک واقعہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ۱۹۱۲ء میں جب وہ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں شرکت کرنے لکھنؤ گئے تو ایک طوائف کا مُجرا سننے چوک بھی گئے۔ اقبال کی ہوسنا کی کو بھی طرح طرح سے پیش کیا گیا لیکن یہ سرور صاحب ہیں جنھوں نے اقبال کی حُسن پرستی کو رومان پروری اور رومان پروری کو معنی خیزی اور فکر انگیزی کے ایسے لباس پہنائے جو اس سے قبل ممکن ہی نہ تھے وہ انگریزی کے اسکالر تھے اس لئے اقبال کے ابتدائی ایام۔ عوامل و محرکات کو جس طرح اُنھوں نے سمجھا وہ اس سے قبل مشکل تھا۔ سرور صاحب اقبال کے ان ابتدائی ایام و آثار کو ان کے افکار

کا سرچشمہ مانتے ہیں اور مغربی ادب میں رومانیت اور امیجنیشن کی جو تعریف کی گئی ہے اردو میں اس کا نقطۂ آغاز اور پرپرواز بھی۔ سرور صاحب نے بظاہر اقبال کی کمزوریوں کو ایک فطری شاعر کے تلاشِ حسن اور پروازِ فکر کے حوالے سے دیکھا اِس لئے وہ بار بار کہتے ہیں کہ اُن کے یہاں تشنگی ومحرومی نہیں بلکہ شادابی ہے لیکن ایک مخصوص خلش کے ساتھ اس لئے کہ وہ عام انسان نہ تھے بلکہ شاعر تھے اور ایک ایسا شاعر جس کے باطن کا رومان رفتہ رفتہ فکر وفلسفہ کا روپ لے رہا تھا حالانکہ رومان خود اپنے آپ میں ایک فلسفہ۔ فلسفۂ حیات اور بعضوں کے نزدیک مقصد حیات بھی ہے لیکن ادب کے ساتھ فلسفہ کا مطالعہ، اُس پر اقبال کی سنجیدگی۔ دردمندی اُسے ایک دوسری ڈگر پر لے جانے کے لئے بیقرار تھی اور اِس عمل نے اُس وقت زور پکڑا جب وہ مغرب گئے۔ مغربی فلسفہ۔ تہذیب ومعاشرت فنی حقیقت کا بغور مطالعہ کیا پھر اُنھوں نے یہ بھی لکھدیا کہ۔ ''مغرب کی آب وہوا نے مجھے مسلمان کردیا۔'' اقبال کے مسلمان ہونے پر بھی بحثیں ہوتی رہی ہیں اور ہوتی رہیں گی۔ مجنوں گورکھپوری۔ احتشام حسین۔ علی سردار جعفری غرضکہ ترقی پسندوں کے درمیان یہ بحث کل بھی تھی اور آج بھی اس کے سلسلے جاری ہیں لیکن سرور صاحب نے اقبال کی پہلے نطشے اور برگساں سے متاثر ہونے کی وجہ اُن کی رومانی وجذباتی فکر قرار دی ہے کہ جس کے تحت وہ مسلمان ہوئے اور بہت بعد میں مارکس کے قریب آئے۔ آگے چل کر جب اقبال یورپ کے علم وحکمت سے مزید واقفیت حاصل کرتے ہیں اور گوئٹے کے ذریعہ انسانی حُرمت وعظمت سے واقف ہوتے ہیں تو اس راہ پر بھی چلنے کے لئے بقول سرور جو زادِ راہ کی ضرورت پڑی وہ رومانیت ہی تھی جس کے ڈانڈے مذہب اسلام سے جاٹکراتے ہیں بس اسی موڑ پر اقبال کی فکر۔ اُس کی حقیقت۔ ماضی میں مراجعت نیز مادّیت وغیرہ کو لے کر بڑے سوال کھڑے ہوجاتے ہیں جو ماہرین و ناقدینِ اقبال کے مابین مسلسل متصادم رہتے ہیں۔ اقبال کی عظمت طرح طرح سے سوالیہ نشان بن کر اُلجھن اور اس کے بعد وِژن کا حصّہ بن جاتی ہے ایسے میں تنقید کا متوازن رہنا مشکل کام تھا لیکن سرور صاحب نے اسے غیر جانب دارانہ وحقیقت پسندانہ زاویہ سے دیکھنے کی کوشش کی اور دوسروں کے مقابلے میں بہتر ومتوازن راہ نکالی اِس کی وجہ بقول قمر رئیس:

"وہ (آل احمد سرور) مشرق اور مغرب دونوں کے ادبی اور تہذیبی سرمایے پر گہری نظر رکھتے ہیں دونوں کی زندہ اور مشترک فنی اقدار کو میزان بنا کر انھوں نے حسب ضرورت ادبی تنقید کے اصول وضع کئے۔ اپنی تصنیفی زندگی کے آغاز سے ہی وہ اقبال کے گرویدہ رہے ہیں لیکن یہ تعلق خاطر کسی بھی دور میں پرستش نہ بن سکا۔ اقبال سے گرویدگی کا یہ طور اُن کی اقبال شناسی پر اثر انداز نہیں ہوا۔ اقبال کا مطالعہ اُنھوں نے اسی معروضی فطری اور علمی ضبط ونظم سے کیا ہے جس طرح شعر وادب کے دوسرے اِظہارات اور موضوعات کو اُنھوں نے نقد ونظر کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔"

(تعارفی تقریر نظام خطبہ)

یہی وجہ ہے کہ وہ اقبال کے ان ابتدائی حالات اور بالخصوص یورپ کے سفر کو واضح طور پر اس طرح لیتے ہیں کہ اقبال مسلمان ضرور ہوئے لیکن یورپ کے ہی اثر نے اوّل تو جارحانہ قوم پرستی کے خطروں سے آگاہ کیا، مادّی ترقی اور خوشحالی ہی کو سب کچھ سمجھنے سے روکا، قوموں کے عروج وزوال پر غور کرنا سکھایا، یہی وجہ ہے کہ وہ غالب سے بیحد متاثر ہونے کے باوجود زندگی کے صرف تماشائی نہ بن سکے بلکہ حالی کی طرح مقصدی اور پیامی شاعری کو اپنا مشن بنانے کی طرف مائل ہوئے۔ غالباً پہلی بار اقبال کے شعری مشن کو حالی سے ملانے والے سرور صاحب ہی تھے ورنہ غالب کی عظمت اور اقبال کی حرکت وحرارت کے درمیان حالی کا ذکر کون کرتا۔ یہ پہلی بار ترقی پسندوں کی دریافت ہوئی۔ سردار جعفری، احتشام حسین، ممتاز حسین وغیرہ نے بھی اقبال کے سیاسی اور سماجی محرّکات میں ایسے ہی اشارے اور حوالے پیش کئے ہیں۔ ہر چند کہ اقبال کی فکر بہت جلد حالی کو پیچھے چھوڑ دیتی ہے اور پیچھے جا کر وہ رومی وحافظ کو اپنا لیتے ہیں۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ اُن کا رومانی ذہن ہی تھا جو دنیا کے عظیم اور بامقصد شاعروں کے درمیان ڈولتا پھرتا ہے حیات وکائنات کی حقیقت تلاش کرتا رہتا ہے اور شاید اسی وجہ سے کہیں کہیں تصادم اور تضاد کی سی کیفیت نظر آنے لگتی ہے جس کی نشاندہی اور انگشت نمائی بھی

ہوتی رہی لیکن بڑا ذہن بڑی پرواز اکثر ٹکراہٹوں کا شکار ہوتی ہے۔ یہ صورتیں اس لئے بھی گڈمڈ ہو جاتی ہیں کہ اکثر نقاد اقبال کی شاعری کے حوالے سے کم ان کے ارشادات و بیانات کو سامنے رکھ کر اقبال کی فکر اور شاعری پر گفتگو کر جاتے ہیں، بظاہر اس میں کوئی حرج تو نہیں ہے لیکن اکثر یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ شاعر کی شاعری اور نثر نگاری میں بُعد اور تضاد ہوتا ہے۔ شاعری لاشعوری طور پر نکلی ہوئی دل کی آواز ہوتی ہے جبکہ نثر ارادی اور شعوری طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ فن کار کو اس کے فن کے حوالے سے ہی جانچا پرکھا جانا چاہئے۔ سرور صاحب کی اقبال شناسی کے تعلق سے یہ بات بھی مستحسن ہے کہ انھوں نے اقبال کو کلام اقبال میں تلاش کیا ہے، ہر چند کہ شاعری کا فن اکثر فکر کی مکمل پیش کش نہیں ہوتا۔ بقول جوش: تاہم وہ اقبال کے تعلق سے صاف کہتے ہیں:

''پوچھ شاعر سے کہ وہ کیا کہہ سکا کیا رہ گیا۔''

> ''مجھے اقبال کے اُن ارشادات پر اعتماد ہے جو شعر میں ہیں میرے نزدیک اُن کے نثری بیانات کو اقبال کے وہ قطعی مثبت اور کچھ منجمد بیانات سمجھنا چاہئے جو فلسفی اقبال پیام بر اقبال، معلم اقبال، دانشور اقبال کی نمائندگی کرتے ہیں جو اپنی شاعری کو وظیفۂ حیات کی ایک مشق سمجھتے ہیں۔ لیکن فن بڑا کافر اور اس کا ایمان بھی بغیر کچھ کفر کی آمیزش کے مکمل نہیں ہوتا۔ شاعر کے بیانات میں یہ فکر ایک جذباتی کیفیت کی وجہ سے کچھ اور بڑی اور پھیلی ہوئی ہے اور میرے نزدیک زیادہ سچی معلوم ہوتی ہے۔ اس سچ کو معلوم کرنے کے لئے صرف لفظ کے لغوی معنی کا علم کافی نہیں۔ اس کے جذباتی، رمزی، ایمائی اور علامتی پہلو کا عرفان بھی ضروری ہے کیونکہ بقول جگر: سخن میں ایک بات ماورائے سخن بھی ہوتی ہے اور سخن وری، سخن اور ماورائے سخن دونوں سے مل کر مکمل ہوتی ہے۔''

اگر چہ ایک طرف سرور صاحب اقبال کے فکر و خیال کو ترجیح دیتے ہیں لیکن اس بات پر زیادہ زور دیتے ہیں کہ اقبال شاعری کی ساحری کو تسلیم کرتے تھے۔ اُن کے بارے میں یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ وہ الفاظ یا ان کی ترتیب اور حسن بیان کے قائل نہ تھے۔ سراسر غلط بات

ہے۔ دراصل وہ شعر محض اور صرف صناعی کو کمال شاعری نہیں سمجھتے۔ اس سلسلے میں وہ خود اقبال کے ایک مضمون کا حوالہ دیتے ہیں جس میں اقبال کہتے ہیں۔

''استعارے کا میدان وسیع ہے۔ شاعر اہل زبان کے محاورات کا پابند ہوتا ہے اور یہ پابندی ضروری ہے لیکن اہلِ زبان کے تخیّلات کی پابندی ضروری نہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ اگر متقدمین نے گلشن طور لکھا ہے تو ہم بھی گلشنِ طور ہی لکھیں۔''

اس کے علاوہ انھوں نے اچھی اور معیاری شاعری کی بابت لکھا ہے۔ ''وہ شاعری جو آرٹ کے حقیقی معیار پر پوری اُترتی ہے پیغمبری کا جُز ہے وہ شاعری جو اس معیار پر پوری اترے یا نہ اُترے لیکن فنی معیار پر پوری اُترتی ہے کامیاب شاعری ہے۔''

سرور صاحب نے تقریباً اپنے ہر مضمون میں اقبال کے نظریۂ شعر پر آزادانہ اور ناقدانہ بحث کی ہے۔ زبان و بیان کے ضمن میں اگر چہ وہ مقصدیت، ذوقِ حیات۔ امید و نشاط پر زیادہ توجہ دیتے ہیں لیکن سرور صاحب کا خیال ہے کہ یہ بھی ان کی رومانیت کا ہی حصہ ہے وہ بار بار کہتے ہیں کہ اقبال کے یہاں رومانیت ایک بت ہزار شیوہ بن گئی ہے۔ آگے وہ لکھتے ہیں۔

''یہ نظریہ زندگی کو آئینہ دکھانے والے شاعر کا نہیں ہے زندگی کو ایک خاص زاویہ سے دیکھنے والے شاعر کا ہے۔ یہ ایک شاعر کا نظریہ ہے جو صرف زندگی کی کثرت کے مظاہر اور اس کے نت نئے جلووں کی عکاسی پر قانع نہیں ہے بلکہ اس کی کثرت میں وحدت دیکھتا اور دکھاتا ہے۔ یہاں شاعری جذبات کی مصوری نہیں جذبے اور فکر کی آمیزش یا فکر کے جذبہ بننے سے وجود میں آتی ہے۔''

آخری جملہ بیحد معنی خیز ہے۔ جذبات کب فکر اور فکر کب جذبات بنتے ہیں بہ الفاظ دیگر جذباتی فکر یا فکری جذبات کے تحلیل و تجسیم کا عمل کیا ہے۔ کیا یہ محض کسی مفکر یا دانشور کے ذریعہ ممکن ہے شاید نہیں یا شاید اس لئے کہ یہ خونِ جگر کی اس ہلچل کا نام ہے جس سے فن کے معجزہ کی نمود ہوتی ہے تبھی تو شاعر بار بار کہتا ہے۔

رنگ ہو یا خشت وسنگ چنگ ہو یا حرف وصوت
معجزۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود
قطرۂ خون جگر سِل کو بناتا ہے دل
خونِ جگر سے صدا سوز وسرور و سرود

شعر کی دنیا بڑی وسیع، ہمہ جہت اور پہلو دار ہوتی ہے۔ اس کی تہہ دار معنویت اور اس کا اشاراتی ترسیل نظام بذات خود ایک سسپنس اور رومان پرور ہوا کرتا ہے۔ بڑی شاعری جب رومانیت کے حوالے سے فکر ونظر کے چراغ روشن کرتی ہے تو معنی کی ایک دنیا آباد ہوتی ہی ہے۔ خارج اور باطن دونوں سطح پر جمالیات کی بھی ایک دنیا آباد کرتی ہے کیونکہ فکر ونظر، حرکت وحرارت، حقیقت اور صداقت کی بھی اپنی جمالیات ہوتی ہے جو رومان کے حوالے سے عقل و خرد کے دروازے کھولتی ہے۔ تاریخ کے در پر دستک دیتی ہے اور خود تاریخ بن جاتی ہے۔ سرور صاحب کے اس خیال سے اتفاق کرنے کو جی چاہتا ہے کہ ''اخلاقی اور سماجی شعور کی مجرّد اہمیت شعر میں نہیں ہے جب تک وہ لہو کی پکار نہ بنے۔۔۔ شعریت تخیل کی وہ پرواز چاہتی ہے جو مانوس جلوؤں میں نئے پہلو دکھائے۔ جو نئی کرنوں میں پرانے سورج کی دریافت کرسکے جو ایک گذرتے لمحے کو جاودانی بنا سکے جو واقعے کو بشارت، فرد کو علامت اور شخصیت کو ادارے میں تبدیل کرسکے جو ذرّے میں سورج دیکھ سکے جو مہر و ماہ کو دھرتی پر اُگا سکے۔''

سرور صاحب کا یہ وہی اندازِ تحریر ہے جس کے لئے وہ شہرت رکھتے ہیں، جس پر یہ الزام عائد ہوتا ہے کہ وہ تنقید کے کھرے پن اور فیصلہ کن لب ولہجہ سے پرہیز کرتا ہے۔ سرور صاحب خود ایک اچھے شاعر ہیں، شعر کی رومانی ووجدانی کیفیت پر اچھی نظر رکھتے ہیں اس لئے اکثر ان کی تنقیدی تحریریں تاثراتی کیفیت کا شکار ہو جاتی ہیں لیکن اگر سرور صاحب کے باطن میں جھانکنے کی کوشش کی جائے تو اندازہ ہوگا کہ انھوں نے کسی بھی شاعر کو تنقید کے بندھے ٹکے اصولوں سے کم بلکہ شاعری کے رومان ووجدان ونیز سماجی واخلاقی حوالوں سے شعری نظر اور نظریہ کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اقبال اور اکبر کے سلسلے میں یہ بات بطور خاص کہی جاسکتی ہے۔ سرور صاحب اس سے اتفاق نہیں کرتے کہ ہر بڑی شاعری آگے بڑھ کر صوفیانہ یا

مذہبی ہو جاتی ہے حالانکہ ان حوالوں سے اقبال کو سمجھنا زیادہ آسان تھا ان کا یقین ہے کہ وہ اور آگے بڑھ کر اور کچھ ہو یا نہ ہو اخلاقی ضرور ہو جاتی ہے۔ اس اخلاق کے رشتے بظاہر حالی سے جا کر ضرور ملتے ہیں جب حالی یہ کہتے ہیں کہ شعر اخلاق کا نائب مناب اور قائم مقام ہے لیکن سرور صاحب کا کہنا ہے کہ اقبال کا اخلاق عالمی اور کائناتی ہے اور مشرق و مغرب کے اعلیٰ ترین افکار و اقدار سے مستعار اور مزین جو آگے بڑھ کر جذبہ اور فلسفہ کا روپ لے لیتا ہے۔ ڈی ایچ لارنس نے اچھی بات کہی ہے:

''آرٹ کی اصل غایت اخلاقی ہے مگر جذبے سے مملو مضمر اخلاق۔ پند و وعظ نہیں ایسا اخلاق جو ذہن کے بجائے خون کی کایا پلٹ دیتا ہے۔ پہلے وہ خون میں تبدیلی پیدا کرتا ہے ذہن پھر آپ ہی آپ پیچھے کھنچا چلا آتا ہے۔''

سرور صاحب باوجود اس کے کہ بڑے شاعر کے بڑے شعری نظریہ میں حیات و کائنات کی راہیں تلاش کرتے ہیں اور اس کے تصورات میں ڈوبنا چاہتے ہیں لیکن ان تمام عوامل میں وہ جس بات کو سب سے زیادہ ضروری سمجھتے ہیں وہ ہے اس کا رومانی تجربہ، اسی لئے وہ کہتے ہیں:

''ہر شعری نظریہ کا مطالعہ کرنے کے لئے آدمی کو اس شاعر کے رومانی تجربے میں شریک ہونا پڑتا ہے اس کے ساتھ پرواز کرنا پڑتا ہے اس کے کرب کو بھوگنا اور اس کے زہر کو پینا ہوتا ہے اور اس کی مستی اور ہشیاری دونوں میں شریک ہونا ہوتا ہے۔''

اقبال سے متعلق بھی وہ یہی بنیادی رویہ اپناتے ہوئے کہتے ہیں:

''اقبال کے ساتھ شعر میں بلند پروازی کا Thrill دھرتی اور آفاق کا مُتناظر، ماضی۔ حال اور مستقبل کا ایک نیا صحیفہ ہاتھ آتا ہے اور انسان کی عظمت پر ایک نیا اعتماد پیدا ہوتا ہے۔ یہی اس کی معنویت کی دلیل ہے۔''

کوئی اس سے اتفاق کرے یا نہ کرے اس ضمن میں وہ رجائیت اور قنوطیت دونوں کو اہمیت دیتے ہیں اور شیلے کے اس خیال سے اتفاق کرتے ہیں کہ ہمارے سب سے شیریں نغمے وہ ہیں جو سب سے زیادہ حزنیہ خیالات رکھتے ہیں۔ اس پس منظر میں فانی پر لکھا ہوا اُن کا مضمون عمدہ

کوشش ہے لیکن اقبال کے تعلق سے اُنھوں نے امید ونشاط۔ خیر وشر اور تاریخ وتہذیب کے حوالے زیادہ دیئے ہیں کہ اقبال نے اپنی شاعری میں انسانی عظمت۔ حسن اور صداقت کی تلاش کرنے کی کوشش اور اسے سرور صاحب نے رومان کی ایک نئی آواز کہا لیکن ساتھ میں یہ بھی کہا کہ یہ بھی کوئی کامل اور جامع نظریہ نہیں اس لئے کہ۔۔۔ ''ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں'' یہ بھی رومانی فکر اور پرواز تخیل کا ہی ایک حصہ ہے۔ اس لئے کہ فکر وخیال، تخیل کی پرواز کسی ایک جگہ ٹھہرنے نہیں دیتا۔ خود اقبال بھی اس کے قائل تھے۔ اور آل احمد سرور صاحب بھی۔۔ سرور صاحب کا یہ خیال ضرور تھا کہ نظریہ جامد شے ہے اور شاعری سیّال لیکن ساتھ ساتھ وہ غالب کے حوالے سے یہ بھی کہتے ہیں غیب سے بھی مضامین خیال میں آتے ہیں مگر یہ پردۂ غیب اسقدر آسمانی نہیں جتنا کہ تصور کیا جاتا ہے اقبال کے ذیل کے اشعار سے یہی مطلب نکلتا ہے

سکوتِ شام سے تا نغمۂ سحر گاہی
ہزار مرحلہ ہائے فغانِ نیم شبی
کشاکش زم وگرما، تپ وتراش وخراش
زخاک تیرہ دروں تا بہ شیشۂ حلبی

سرور کی نگاہِ تنقید میں اقبال ایک جذباتی آدمی تھے۔ قرآن کی آیات اور موسیقی کے کمالات دونوں سے ان کی آنکھوں میں آنسو آجاتے تھے۔ ذہانت۔ ذوق جمال۔ جذباتیت۔ انگریزی کے رومانی شعراء کے مطالعے نے مل جُل ان کے یہاں ایک رومانی لے پیدا کردی۔ یہ سچ ہے کہ مذہب، تاریخ۔ فلسفہ وغیرہ نے ان کے مزاج میں ایک حکیمانہ میلان پیدا کردیا تھا۔ اس رومان اور میلان نے مل جل کر درمیان سے وہ راستہ نکالا جو سرور کے خیال میں رومانیت کا ہی تھا اس لئے کہ رومانیت میں تصوریت اور ماورائیت کے باوجود ایک غالب عنصر بغاوت کا ہوتا ہے خواہ وہ فنی قید وبند سے بغاوت ہو یا معاشرہ کے اصول وضوابط سے بغاوت ہو یا زندگی کو عمل اور مسرّت کے حوالوں سے دیکھنے کی آواز اور اضطراب ہو۔ روسو نے بہت پہلے کہا تھا

''انسان آزاد پیدا ہوا ہے مگر جہاں دیکھو پابہ زنجیر ہے۔''

معروف نقاد پروفیسر محمد حسن نے روسو کی اس آواز کو رومانیت کا مطلع کہا ہے۔اس فلسفہ کے تحت روسو کے بعد کے مفکرین یہ سوچنے پر مجبور ہو گئے کہ انسان اصولوں اور کائنات کے ضابطوں کے لئے نہیں ہے بلکہ کائنات خود انسان کے لئے ہے۔وہ شہنشاہ ہے جو اصولوں کو روندتا۔ضابطوں کو ٹھکراتا اور فارمولوں کو اُچھالتا نئی ترتیب اور نئے شعور کے ساتھ بڑھ رہا ہے۔روسو کا یہ خیال عمرانیات تک محدود رہا لیکن نطشے۔برگساں۔فرائڈ وغیرہ نے بار بار اسی بات پر زور دیا کہ جذبات اتنے غیر عقلی نہیں ہوتے جتنے کہ ہماری سائنس سمجھتی ہے۔جذبات اور وجدان وہ آگ پیدا کرتے ہیں جو کائنات کو نئے اجالوں سے روشناس کرتی ہے۔ان صورتوں کو ذہن میں رکھئے اور اقبال کی شخصیت اور شاعری کا جائزہ لیجئے۔خود محمد حسن نے اپنی کتاب ’اردو ادب میں رومانوی تحریک‘‘ میں نئی رومانیت کے ابتدائی معماروں میں اقبال کا نام سرِ فہرست لیا ہے اور صاف طور پر کہا

’’اقبال کی شاعری میں رومانوی اثرات بہت نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ان کے ہاں جذبات اور وجدان کی افراط اور غلبہ اس قدر زیادہ ہے کہ اگر ان کو رومانوی شاعر کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔اقبال نے عقل اور عشق کے لفظوں سے نیا جہان بسایا اس جہان کی تعمیر میں جذبہ اور وجدان کی بنیادی حیثیت ہے۔گو اس کی تکمیل کے لئے اطاعت اور جماعتی احساس کی ضرورت ہے یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ اقبال روسو کی طرح خودی کے بے پناہ جذبے کی شدت پر عقل کے ذریعہ نہیں عشق یعنی شدید تر جذبے کی مدد سے قابو حاصل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔اقبال نے جگہ جگہ جذبے اور وجدان کی بنیادی اہمیت پر زور دیا اور اس کے مقابلے آنے والے سنگ گراں ٹھکرائے ہیں۔

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی
اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل

لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

یہاں ہمیں وہی آرزو مندی ملتی ہے جسے رومانویت کا بنیادی عنصر قرار دیا گیا ہے۔

''اس کے علاوہ شوکت پاستان کا جو تصور بار بار اقبال کے کلام میں جھلکتا ہے وہ رومانویت کے نقوش کو اور بھی واضح کرتا ہے۔''

پروفیسر محمد حسن کے رومانویت سے متعلق یہ خیالات بعد میں آئے لیکن آل احمد سرور ابتدا سے ہی اقبال کو اسی رنگ میں دیکھتے آئے ہیں۔ اقبال کی موت کے فوراً بعد غالباً ان کا پہلا مضمون ''اقبال اور ان کا فلسفہ'' ۱۹۳۹ء میں شائع ہوا جو ان کے پہلے تنقیدی مضامین کے پہلے مجموعہ ''تنقیدی اشارے'' میں شامل ہے اس میں بھی وہ لکھتے ہیں۔

''یہ کہنا کہ اقبال محض ایک فلسفی ہے، اقبال کی بہت بڑی توہین ہے، فلسفہ حقیقت کی خشک اور بے جان تفسیریں کرتا ہے۔ وہ کائنات کا ادراک صرف اپنے ذہن سے کرنا چاہتا ہے۔ وہ مادہ اور روح کی بحث میں الجھا رہتا ہے۔ زندگی کا تمام سرچشموں میں سے صرف عقل سے دلچسپی رکھتا ہے۔۔۔۔ اس لئے اقبال کو ہم اس معنی میں فلسفی نہیں کہہ سکتے۔ ان کا فلسفہ وہ ہے جو خونِ جگر سے لکھا جائے۔ وہ مستی احوال یا مستی گفتار کے قائل نہیں۔ مستی کردار پر جان دیتے ہیں۔ ان کا اپنا فلسفۂ حیات ہے۔ یہ فلسفۂ حیات نہ تو فقیر کی جھولی کی طرح ہے جس میں ادھر اُدھر سے مانگ کر بھیک کے ٹکڑے جمع ہو گئے ہوں نہ یہ خودرو ہے بلکہ اس میں ہمارے تمام سرمایۂ ذہنی کی ترقی یافتہ شکل ملتی ہے۔''

اس مضمون میں سرور صاحب اقبال کا سب سے بڑے فلسفہ، فلسفۂ خودی کو بھی رومانویت کا حصہ قرار دیتے ہیں اور صاف کہتے ہیں کہ خودی عشق و محبت اور فقر و استغنا سے مستحکم ہوتی ہے تو کائنات کی ساری قوتیں انسان کے قبضے میں جاتی ہیں کیونکہ عشق میں جذبۂ تسخیر۔ جذبۂ تخلیق اور جذبۂ ارتقا تینوں پائے جاتے ہیں اور یہیں سے اقبال کا فلسفۂ عمل بھی شروع ہوتا ہے۔ اقبال شاہین کو بھی صرف خونریزی کے حوالے سے نہیں، بلند پروازی کے لئے

سمبل بناتے ہیں اور اسی سے حُریت اور انسانیت کے رشتے بھی ملتے ہیں اسی لئے وہ اشتراکیت کی ہم نوائی کرتے ہوئے محنت اور مساوات کا علم بھی بلند کرتے ہیں۔ سرور صاحب کے اس مضمون کے تین چار سال بعد ہی ان کے ہم عصر دانشور اور صفِ اوّل کے ترقی پسند ادیب و ناقد احتشام حسین نے بھی ''اقبال بحیثیت شاعر اور فلسفی'' کے عنوان سے مضمون لکھا (۱۹۴۴ء) جس کی ابتدا یوں کرتے ہیں۔

''اگر شاعری روح کی بلند پروازی کے لمحات میں گایا ہوا گیت ہے تو
اقبال حسین اور نایاب پُر اثر اور پُر جوش گیتوں کے شاعر تھے۔''

خیال رہے کہ اس جملہ کی ابتدا اگر سے ہوتی ہے۔۔۔اس لئے کہ احتشام حسین جس طرح کا ترقی پسند ذہن رکھتے تھے اور وجدان کے مقابلے عقل کو ترجیح دیتے تھے روح سے زیادہ دماغ پر یقین رکھتے تھے غالباً اسی لئے گفتگو تیقن کے بجائے تشکیک سے شروع ہوتی ہے یہ الگ بات ہے کہ جلد ہی وہ اس تشکیک کو اس عہد کی مبہم اور غیر واضح صورتوں میں تبدیل کردیتے ہیں اس لئے کہ احتشام حسین کا کوئی بھی مطالعہ تاریخ و تہذیب کے بغیر مکمل نہیں ہوتا ہے۔ یہی وہ راہِ علم و عمل ہے اور خطِ امتیاز بھی جو سرور اور احتشام کو الگ الگ کرتی ہے کہ سرور کا علمی ذہن اپنی رومانی اور وجدانی کیفیتوں کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے اور ہر طرح کی تبدیلی کو قبول کرتا چلتا ہے خواہ وہ جدیدیت ہی کیوں نہ ہو لیکن احتشام حسین کی پہچان ہی ان کا منفرد و مستحکم نظریۂ ادب اور نظریۂ حیات ہے جو سرور صاحب سے کئی مماثلتوں کے باوجود الگ ہے۔ وہ پورے عہد کو مادی۔ اخلاقی مسائل سے آنکتے ہیں اقبال کی حقیقت پسندی پر زور دیتے ہیں۔ وہ حقیقت کے حوالے سے رومانیت تک پہنچتے ہیں جبکہ سرور صاحب رومانیت کے حوالے سے حقیقت کی عرفان حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ غالباً منزل دونوں کی ایک ہے لیکن راستے الگ الگ ہیں۔

یہ سچ ہے کہ سرور صاحب نے احتشام حسین کے مقابلے اقبال پر زیادہ کام کیا لیکن براہ راست مارکسزم سے وابستہ نہ ہونے کی وجہ سے انھوں نے اقبال کی شاعری کو بحیثیت مجموعی ان کی رمزیت و رومانیت کے حوالے سے جانچا پرکھا جس کی وجہ سے ان کے تنقیدی سفر اور نظر

میں تاریخی ادوار۔اس کے سیاسی وسماجی جھمیلے۔غالب۔حالی۔اکبروغیرہ کی پیدا کردہ روایات اوراس کے تسلسل کی تلاش کم کم ہی ہے۔نتیجتاً قومی و عالمی تناظر میں اقبال کو جانچنے کی کوشش بھی کم کم ہے جبکہ اقبال کی شاعری ان حوالوں کے بغیر سمجھی ہی نہیں جاسکتی اس کے برعکس احتشام حسین کی مارکسی ذہن زندگی کے فلسفۂ تحیّر پر مبنی ہے اور یہ حیرت ہی کائنات کے علم کا وسیلہ بنتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ وہ اقبال کے یہاں قدم قدم پر بکھری حیرت اور تجسّس تلاش کرتے جسے سرور رومان اور وجدان کا نام دیتے ہیں۔احتشام حسین لکھتے ہیں۔

''وہ سورج چاند ستاروں اور دوسرے مظاہر فطرت سے زندگی کا مقصد پوچھ لیتے ہیں۔ان خیالات پر زور دینے کی ضرورت اس لئے بہت زیادہ ہے کہ اسی حیرت۔تشنگی اور راز جوئی نے دن رات ان پر مسلّط ہوکر زندگی کے بھیدوں کو سمجھنے پر مجبور کیا ہے۔''

اور آگے وہ لکھتے ہیں۔

''اپنی شاعری میں انھوں نے خود کو ایک حقیقت پسند ظاہر کیا ہے لیکن اگر فلسفیانہ حیثیت سے دیکھا جائے تو وہ خیال کو پہلی جگہ دیتے ہیں اور یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ضمیر اور روح کا انقلاب مادّی زندگی میں انقلاب لاتا ہے۔۔۔ یہ وہ بنیادی خیال ہے جو انھیں حقیقت پسندوں کی صف سے نکال کر تصور پسندوں کے حلقے میں ڈالتا ہے گو ان کی حیثیت داخلی ہونے کے بجائے زیادہ تر خارجی ہوتی ہے۔یہ حقیقتوں کا تجزیہ کرتے ہوئے اقبال بار بار خیال کی دنیا میں پہنچ گئے ہیں اور ان کا شعور داخلیت کی گرفت میں آگیا ہے۔انھوں نے حقائق کا ادراک سماج کے واقعی عناصر کی تحلیل سے نہیں بلکہ قوت متخیلہ کی مدد سے کیا ہے۔نتیجہ نظریہ اور عمل کے افتراق کی شکل میں ظاہر ہوا اور گفتار کا غازی'' '' کردار کا غازی'' نہ بن سکا۔''

(اقبال بحیثیت شاعر و فلسفی)

ان جملوں میں آپ کو سرور صاحب کے خیالات کی گونج سنائی دے گی لیکن بین السطور میں احتشام حسین سرور کے خیالات سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔آپ اس سے اتفاق کریں یا نہ کریں لیکن اقبال کے تعلق سے احتشام حسین کی فکر جرأت و بے باکی کا اظہار کر رہی ہے۔یہ تو خیر احتشام حسین تھے جو خالصتاً نقاد تھے وہ بھی ترقی پسند مارکسی نقاد جنھیں خشک اور مادہ پرست وغیرہ کہہ کر طرح طرح کے القاب سے نوازا جاتا رہا ہے۔اب میں دو باتیں علی سردار جعفری کے تعلق سے بھی عرض کرنا چاہتا ہوں جو بنیادی طور پر شاعر تھے جن کے یہاں احتجاج و انقلاب کے عناصر تو ہیں ہی اس رومانیت کے عناصر بھی ہیں جس پر سرور صاحب سر دھنتے ہیں۔سرور صاحب جعفری کے قائل ہیں ان کی شخصیت اور شاعری اور ان کی اقبال شناسی کے بھی تبھی تو وہ شاعرانہ انداز میں کہتے ہیں۔

سرور اس واسطے سردار سے مجھ کو محبت ہے
کہ ہم دونوں ہیں گو مجرم مگر مجرم ہیں اقبالی

سردار جعفری کا اقبال سے متعلق سرمایۂ تنقید دو حصوں میں تقسیم ہے۔پہلا ان کی کتاب ''ترقی پسند ادب'' ہے اور دوسرا ''اقبال شناسی''۔کتاب کے مضامین کا مربوط و منظم حصہ دوسرا ہی ہے لیکن پہلے حصہ میں بھی آڑے ترچھے سوال زیادہ ہیں مثلاً وہ خودی پر ہی سوالیہ نشان لگادیتے ہیں۔

''خودی کی بنیادی ہی عینیت کے فلسفے اور ہیگل کی جدلیت (Dialectics) پر ہے جس کو اقبال نے اسلامی فلسفے اور روایات سے تقویت پہنچائی۔اس کی ابتدا اس سوال سے ہوتی ہے کہ وہ روشن نقطہ جسے شعور کہتے ہیں کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اقبال نے اس سوال کا جواب علمی طریقے سے نہیں دیا کہ شعور مادے کی ایک ترقی یافتہ شکل یعنی انسانی ذہن کی ایک خاصیت ہے اور یہ جو ہر انسان نے صدیوں کی محنت اور کشمکش کے ذریعہ حاصل کیا ہے اور اس کا تاریخی ارتقا ہوا ہے اور یہ زمان و مکان کے قیود سے آزاد نہیں ہے اور اس کا تجسّس فکر اور مجرد

فلسفے کے بجائے مظاہر کے سلسلۂ عمل اور طبعی علوم کے ذریعہ سے کرنا چاہئے۔ یہ مسئلہ صرف سائنس ہی حل کر سکتی ہے اور اس کا جواب صرف طبعی علوم دے سکتے ہیں کہ شعور کیا ہے اور کیسے پیدا ہوتا ہے؟ اس منزل پر پہنچ کر فلسفہ سائنس بن جاتا ہے اور اس کا اپنا علیحدہ وجود ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے اقبالؒ نے شعور کو ایک خیالی اور روحانی وجود دیدیا۔ خودی اپنی ضد خود پیدا کرتی ہے اور ان دونوں کے ٹکراؤ کے ذریعہ سے ارتقا ہوتا ہے۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود اپنی عینی بنیادی اور مابعد المیاتی خصوصیات کے اقبال کا فلسفۂ خودی مجرد فکر اور مکتبی فلسفے کی شکل کبھی اختیار نہ کر سکا۔''

(ترقی پسند ادب)

حالانکہ اس کے بعد سردار اقبال کے فلسفہ کو بحیثیت شاعر اس قسم کی تلاش کو صحیح قرار نہیں دیتے، ان کا کہنا ہے کہ ایک شاعر کی حیثیت سے انھیں جو کرنا تھا وہ کر گئے یعنی خودی کی روح کو کائنات کے ذرّے ذرّے میں پھونک دیا چنانچہ چاند، سورج، ستارے، دریا، پہاڑ، پھول، ہوائیں، سمندر، بیاباں، چڑیاں، جانور، انسان سب اس جذبہ سے سرشار ہیں۔ رائی زورِ خودی سے پربت بن رہی ہے۔ بلبل ذوقِ نوا سے منقار حاصل کر رہی ہے۔ انسان کائنات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ یہاں وہ سرور کے قریب آجاتے ہیں اگر چہ اس قربت میں سردار کے اندر کا شاعر زیادہ قریب ہوتا ہے لیکن جیسے ہی سردار کا مفکر جاگتا ہے تو اقبال کے تضادات کو جلد ہی اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔

''یہ اقبال کا مستقل تضاد ہے کہ وہ اپنی شاعری میں جس حسین وجمیل دنیا کی تشکیل کرنا چاہتے ہیں ان کا فلسفہ اس دنیا کے تباہ کرنے والے افراد کی پیدائش میں مدد کرتا ہے۔ اس لئے اقبال کی شاعرانہ شخصیت کو ان کہ فلسفیانہ شخصیت سے الگ کر کے یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ شاعر بڑے ہیں فلسفی چھوٹے۔''

یہ تضاد سرور صاحب کو کم کم ہی نظر آتا ہے اس کہ وجہ یہی ہو سکتی ہے سرور زندگی اور اس کی حرکت کو مادّی حوالوں سے کم دیکھتے ہیں اسی لئے ان کو روحانیت اور مادّیت کے تصادمات نظر نہیں آتے اور ان تصادمات سے ایک نیا تاریخی ارتقا نظر آتا ہے۔ حالانکہ وہ نظریہ کے ضرور قائل ہیں لیکن اس کے بھی قائل ہیں کہ نظریہ کو پہلے ادب بننا چاہئے۔

سردار، اقبال کے اس رویہ سے بھی نالاں ہیں کہ انھوں نے سیاسی اور معاشی سوال کو اخلاقی مسئلہ میں تبدیل کر دیا۔ وہ سامراج اور سرمایہ داری کا سبب مادیّت کو مانتے ہیں جس کا علاج روحانیت میں تلاش کرتے ہیں۔ سردار یہ اعتراف تو کرتے ہیں کہ اقبال شاعر اور فنکار کی حیثیت سے سامراج اور سرمایہ داری سے نفرت تو کرتے ہیں لیکن ان کے سامنے کوئی تعمیری راستہ نہیں تھا اس لئے وہ ماضی کی طرف پلٹ رہے تھے

از زمانِ خود پشیماں می شوم　　　در قرونِ رفتہ پنہاں می شوم

یہ دراصل ایک طرح کی روپوشی تھی۔ لیکن ۱۹۱۷ء میں روس کے انقلاب کے بعد ان کی آنکھیں کھلتی ہیں اور وہ اشتراکیت کے قریب آتے ہیں جس کی طرف سرور صاحب کی نگاہ کم جاتی ہے حالانکہ یہاں سے اقبال کی شاعری کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے بقول سردار

''پہلی بار اقبال کی شاعری میں انقلاب کا لفظ سیاسی اور سماجی تبدیلی کے معنوں میں آیا اور مزدور اور سرمایہ دار کے تضاد کا اظہار ہوا۔''

لیکن یہ بھی ہوا کہ وہ اس انقلاب میں قدیم روحانیت بھی شامل کر دیتے ہیں جس کا اظہار ان کی نظم ''لینن خدا کے حضور میں'' ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ انقلاب کی دعوت بھی دیتے ہیں اور اس سے گھبراتے بھی ہیں۔ وہ مارکس اور لینن کے تعلیمات کی سچائی جان لیتے ہیں لیکن یہ بھی احساس رہتا ہے کہ اس میں روحانیت کی کمی ہے۔

اچھی بات یہ ہے کہ سردار جعفری ہوں یا احتشام حسین اقبال کے ان تضادات کو محبت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان کو اس عہد کے تضادات کا حصہ بتاتے ہوئے اقبال کی فنکارانہ سادگی اور معصومانہ شعری کردار پر روشنی ڈالتے ہیں اور اعتراف کرتے ہیں کہ ان تضادات کے باوجود اقبال کی شاعری نہ صرف بڑی بلکہ عظیم ہے اور اس کی عظمت انھیں

تضادات میں ہی پوشیدہ ہے۔ سردار کا یہ جملہ دیکھئے۔

''ہم اقبال سے محبت کرتے ہیں کیونکہ انھوں نے اپنی شاعری سے آزادی کے شعور کو پیدا کیا ہمارا ورثہ ہے اقبال کا نظریۂ ادب۔ اقبال کی سامراج دشمنی اور انسان دوستی۔ اقبال نے ہمیں انسان کا جو عظیم الشان تصور دیا ہے وہ پہلے اردو ادب میں اور کہیں نہیں ملتا۔۔۔۔۔ اقبال نے ان تصورات سے اردو شاعری کو نئی سطح پر پہنچا دیا اور آج یہ سب تصورات ترقی پسند شاعری کی رگوں میں خون کی طرح دوڑ رہے ہیں۔ ہم اس سرمایے کی قدر کرتے ہیں اور اس کے لئے اقبال کا بے انتہا احترام کرتے ہیں۔ اقبال کے بغیر ہم اپنی موجودہ شاعری کا تصور ہی نہیں کر سکتے۔''

ضرورت تو اس بات کی ہے کہ سرور صاحب کی اقبال شناسی کی انفرادیت۔ خصوصیت کو سمجھنے کے لئے مجنوں گورکھپوری ممتاز حسین وغیرہ کے خیالات بھی پیش کئے جائیں لیکن مضمون کی طوالت کے خوف سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

'' اقبال سے متعلق ۱۹۹۴ء میں چھپا آل احمد سرور کے مضامین کا مجموعہ ''دانشور اقبال'' ان کی اہم کتاب ہے جس میں بیس مضامین ہیں جن میں ابتدائی دس کا تعلق فکرِ اقبال سے ہے اور بقیہ دوسرے دس مضامین کا تعلق شعرِ اقبال سے ہے۔ یہ سارے مضامین ۱۹۷۷ء اور ۱۹۹۰ء کے درمیان لکھے گئے۔ یہ مدّت ان کی اقبال انسٹی ٹیوٹ سے وابستگی کی بھی تھی اور ۷۸۔۷۷ء میں اقبال صدی تقریبات زور شور سے منائی گئیں اس زمانے میں اقبال پر بہت کچھ لکھا گیا۔ سرور صاحب نے بھی لکھا اور خوب خوب لکھا۔ یہ ایک طرح سے ان کی اقبال شناسی کا دوسرا دور تھا جو قدرے متبدّل اور متوازن، جس کا جائزہ ایک الگ تفصیلی مضمون کا تقاضا رکھتا ہے۔ کم و بیش یہی صورت سردار جعفری کی

''اقبال شناسی'' کی ہے۔ احتشام حسین تو رخصت ہو چکے تھے لیکن دوسرے اہم ترقی پسند نقاد، ممتاز حسین۔ محمد حسن۔ سید محمد عقیل۔ قمر رئیس وغیرہ نے اقبال کو بالکل ایک نئے دور نئی صورتوں میں سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی جس سے اقبال کا دائرۂ مطالعہ بہر حال وسیع تر ہوا۔ یہاں ان سب کی تفصیل ممکن نہیں تاہم اس کی ضرورت ہے کہ اقبال ترقی پسندوں کے ذریعہ پہلے اور بعد کے دور میں ردّ و قبول کے کن کن مراحل سے دوچار ہوئے۔''

سرور صاحب کے تعلق سے یہاں یہ بات غور کرنے کی ہے کہ وجدان اور رومان کے حوالوں سے جانچنے والے آل احمد سرور اپنی اس اہم کتاب کا عنوان ''دانشور اقبال'' رکھتے ہیں۔ پورے دس مضامین یعنی آدھے سے زیادہ کتاب اقبال کی دانش و فکر پر رقم کرتے ہیں حالانکہ اپنے دیباچے میں وہ یہ شکایت کرتے ہیں۔

''کسی بڑے شاعر کے مطالعے میں پہلی چیز یہ دیکھنی ہوتی ہے کہ وہ کیا کہتا ہے اور کس طرح کہتا ہے۔ اس جملے کے پہلے جز پر کچھ زیادہ ہی توجہ ہوئی ہے مگر دوسرے پر نسبتاً کم دھیان دیا گیا ہے۔ اردو تنقید ایک غالب رجحان یعنی ترقی پسندی نے اقبال کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔''

دلچسپ بات ہے کہ سرور صاحب شاعر کیا کہتا ہے یعنی اس کے فکر و خیال کو اولیت بھی دیتے ہیں پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ ترقی پسند ادیبوں میں سے بیشتر کے یہاں اقبال شناسی میں ان کے نظریہ کی بہتات تھی۔ اس ضمن میں وہ مجنوں اور فراق کا نام بطور خاص لیتے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ فراق نے اقبال پر کوئی خاص نہیں لکھا۔ مجنوں کی کتاب ایک اچھی کتاب سمجھی جاتی ہے۔ سرور صاحب کا اختلاف سردار جعفری۔ احتشام حسین۔ ممتاز حسین سے ہو سکتا تھا لیکن انھوں نے ان سب کے نام نہیں لیئے اور کل ملا کر یہ نتیجہ نکالا۔

''اقبال شناسی کی اس کوشش میں یہ بات نمایاں نظر آتی ہے کہ شروع سے یک رُخی رہی۔ یعنی ان کی فکر۔ ان کے فلسفے۔ ان کی سیاست پر

زیادہ توجہ ہوئی۔ان کی شاعری پر کم۔''

یہ شکایت تو ہو سکتی ہے لیکن سرور کی اقبال شناسی کے دوسرے دور کے تعلق سے یہ الزام خود سرور صاحب پر بھی لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے زیادہ تر مضامین اقبال کے فکر و شعور سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں البتہ پہلے دور کے مضامین جبکہ سرور صاحب خود جوان تھے، شاعر تھے ان کی اقبال شناسی کا دور بھی رومان پرور اور وجدان آمیز تھا۔لیکن جیوں جیوں سرور کا علم و شعور پختہ ہوتا گیا وہ خود اقبال کے فکر و فلسفہ میں ڈھلتے چلے گئے، ملاحظہ کیجئے ان کے بعد کے دور کے مضامین جن میں ''دانشور اقبال''۔''عصر حاضر میں قدروں کا بُحران اور اقبال''۔اقبال اور تصوف''۔''اقبال اور جمہوریت''۔''اقبال کی سیاسی فکر''۔''اقبال کی معنویت'' وغیرہ یہ سب وہ مضامین ہیں جن میں سرور اقبال کی فکر کی باتیں زیادہ کرتے ہیں، جہاں انھوں نے اقبال کی شاعری پر مضامین لکھے ہیں مثلاً ''اقبال کا کارنامہ اردو نظم میں''۔''غزل کی زبان اور اقبال کی غزل''۔''اقبال کا فن ایک عمومی جائزہ'' وغیرہ یقیناً یہاں ان کی شاعری پر باتیں زیادہ ہیں۔ایک جگہ وہ بڑے یقین سے کہتے ہیں۔

> ''اقبال کے نقطۂ نظر کی آفاقیت یا محدودیت کا سوال نہیں ہے اس کی شاعرانہ حیثیت کا سوال ہے کوئی مسلک چاہے کتنا ہی عظیم کیوں نہ ہو اگر شاعرانہ اظہار نہیں رکھتا تو اس مسلک کی وجہ سے شاعری عظیم نہیں ہو سکتی۔''

اسی مضمون میں آگے چل کر وہ یہ بھی کہتے ہیں۔

> ''اقبال کی بیشتر نظمیں کسی فوری واقعے یا کسی خارجی امر سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہیں مگر نظم اس فوری تاثر سے بلند ہو کر ایک ایسی نظریا نظریہ کی حامل ہو گئی ہے جس میں ایک دیرپا آفاقیت اور ابدی کیفیت آ گئی ہے۔''

کیا ان بیانات میں ہلکا سا تضاد نہیں ہے لیکن یہ بھی ہے کہ اس قسم کے تضادات اقبال جیسے فکری و نظری شاعر کے حوالے سے اٹھ جانا ایک فطری امر ہے۔یہ مضمون کلیم الدین احمد کی کتاب کے جواب میں لکھا گیا۔اقبال شناسی کے ضمن میں وہ کلیم الدین احمد نہیں بننا

چاہتے۔ احتشام حسین بننا بھی انھیں گوارا نہیں چنانچہ بننے اور نہ بننے کے اس پُر پیچ عمل میں اپنے نقد ونظر کے توازن کہیں کہیں عدم توازن کا شکار بھی ہو گئے ہیں اور ان باتوں کا اظہار کر گئے ہیں جو ان کے دل سے نکلتے ہیں لیکن دماغ اجازت نہیں دیتا پھر اس پر ان کی اپنی تنقید کی مخصوص زبان جو اکثر معنی کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتی ہے اور کبھی کبھی تو صرف خوبصورت جملوں کا رقص وسرور ہی نظر آتا ہے۔ ذرا یہ جملے دیکھئے۔

''اقبال بنیادی طور پر اپنے فن میں کلاسیکی نظم وضبط کے قائل ہیں مگر ان کے یہاں رومانی لے اور جدید اثرات کے نقوش اتنے واضح ہیں کہ وہ قدیم ہوتے ہوئے جدید اور جدید ہوتے ہوئے قدیم کہے جا سکتے ہیں۔''

یا ایک یہ جملہ بھی دیکھئے

''اقبال کا فن اعلیٰ سنجیدگی کا فن ہے اور اس اعلیٰ سنجیدگی میں جلال و جمال، جلال کے جمال اور جمال کے جلال کا خوبصورت امتزاج ہے۔''

اپنے مضمون اقبال کا فن میں ایک طرف وہ یہ کہتے ہیں

''ہماری نظم جدید حالی اور آزاد۔ اسماعیل اور اکبر کے سہارے پروان چڑھی مگر اسے بلوغیت اقبال نے ہی عطا کی۔''

مضمون کے اُسی صفحہ پر وہ یہ بھی کہتے ہیں

''اقبال کی وجہ سے اردو نظم جوان ہوئی اور اس میں جوانی کی لغزشیں بھی ہیں۔''

یہاں وہ ان کی غزل گوئی کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ایک طرف وہ اقبال کے فلسفہ کو ان کی شاعری کے مقابلے کم تر قرار دیتے ہیں تو دوسری طرف ان کی شاعری کو منظوم فلسفہ بھی کہتے ہیں اور اعتراف کرتے ہیں کہ ان کے یہاں خطیبانہ شاعری۔ مفکرانہ شاعری و نیز غنائی شاعری کے اعلیٰ نمونے ملتے ہیں اور پھر یہ بلیغ جملہ بھی نکلتا ہے کہ:

''عمدگی (Excellence) ایک قسم کی نہیں ہوتی۔ فریاد کی ایک لے

نہیں ہے'' اس کے فوراً بعد یہ عجیب و غریب جملہ بھی نکلتا ہے۔''
ہمارے یہاں ابھی نظر نہیں ہے ہاں نظریہ سازی ہے جس کی وجہ سے ہم
فن کے جلوۂ صد رنگ کو دیکھ نہیں پاتے۔ ہر فن ایک یقین اور اس کے
استناد کی ایک وژن میں جلوہ گری ہے۔''

سرور کے مخصوص تنقیدی اسلوب و نیز نظریۂ نقد سے متعلق یہ شکایت عام ہے کہ اس میں شگفتگی و دلکشی تو ضرور پائی جاتی ہے لیکن فیصلہ کن گہرائی اور تنقید و تاریخ کی وہ بصیرت جو ان کے نقطۂ نظر کو وحدت اور تاریخیت عطا کرے اکثر معدوم رہتی ہے یا ہوتی ہے تو زبان کی دلکشی میں گم ہو جاتی ہے۔ اقبال شناسی سے متعلق بھی یہ بات کہی جاتی ہے۔ کچھ یہ بھی ہے کہ وہ اکثر انگریزی ادب کے رجحانات اور مغربی مفکرین کے افکار و خیالات سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنے اور پھر مشرق کی طرف واپس۔ رومانیت و وجدانیت کو ہمہ وقت گلے لگائے رہنے۔ کلیم الدین احمد۔ احتشام حسین نہ بننے۔ مجنوں اور ڈاکٹر سچد انند سنہا کا جواب دینے اور بظاہر قدیم و جدید، مشرق و مغرب میں توازن قائم کرنے میں اپنی انفرادیت تنقیدی بصیرت اور فکری وحدت کو متاثر کر بیٹھتے۔ اقبالیات کے تعلق سے بھی ان کا یہ عمل جا بجا بکھرا ہوا ہے ورنہ ایسا نہیں ہے کہ وہ تاریخ۔ تہذیب۔ فلسفہ۔ مذہب وغیرہ پر نظر نہیں رکھتے۔ اقبال کے تعلق سے بھی ان کی نظر گہری، معلومات وسیع، اور وہ خلوص۔ ہمدردی سب کچھ ہے جو ایک اعلیٰ پائے کے نقاد میں ہونا چاہئے۔ جہاں جہاں وہ اپنی اوریجنل صورت اور مکمل تنقیدی شخصیت میں آ گئے ہیں اکثر غیر معمولی تحریریں چھوڑ گئے ہیں۔ اقبال سے متعلق دو تحریریں بطور خاص پیش کرنا چاہتا ہوں:

''اقبال کے یہاں ایک بلند تخیل ایک فکری میلان شروع سے
ہے۔ مشرقی اور مغربی فلسفے کے مطالعے نے اس میں گہرائی پیدا کی۔
مغرب کے رومانی شعراء کے مقابلے میں تخیل کی پرواز سکھائی، مگر تخیل
کے لئے بال و پر فارسی شاعری نے دیئے۔ اردو شاعری کا لسانی
اسلوب غالب سے پہلے محدودیت کا شکار تھا۔ غالب کے اثرات سے
اقبال نے اس راز کو سمجھا اور فلسفیانہ استفسارات کے لئے سیاہ اور پُر پیچ

بلاغت کے گُر فارسی شاعری سے سیکھے۔ اقبال کے اردو کلام میں فارسی اساتذہ کے جن اشعار کی تضمین کی گئی ہے ان کے حوالے سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اقبال کے اسلوب کی تشکیل میں ان شعراء کے ساتھ پرواز کے بھی کچھ معنی ہیں۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ اقبال نے رومی کے تمثیلی حکایات کی روایت کو حالی اور شبلی کے واسطے سے زندہ کیا۔ یعنی مسئلہ صرف حدیث دلبری کا نہیں صحیفۂ کائنات کا ہے۔ اسی صحیفۂ کائنات کے لئے اقبال کو وہ اسلوب اختیار کرنا پڑا جو میرے نزدیک Grand Style سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور جس میں خطابت۔ غنائیتِ فکری۔ صلابت تینوں سما گئے ہیں۔'' (اقبال کا فن)

ایک اور مثال دیکھیے

''میرے نزدیک اقبال کی معنویت سب سے پہلے اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے اپنے فلسفے اور فن کے ذریعہ ہمارے نوآبادیاتی دور کی مغرب پرستی، مذہب سے بیگانگی اور مغرب سے مرعوبیت کے خلاف جہاد کیا۔ اگر چہ انھیں کسی طرح قدامت پرست نہیں کہا جاسکتا۔ ان کی نگاہ کوفہ و بغداد کی طرف نہیں تھی، وہ تازہ بستیاں آباد کرنا چاہتے تھے لیکن وہ جدید کاری کا معنی مغربیت نہیں سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ کسی دوسرے علاقے کے ادارے بجنسہٖ ہمارے یہاں نہیں نافذ کیے جاسکتے ان کے فروغ کے لیے ہماری دھرتی، ہمارے ماحول، ہماری فضا، ہمارے سماج، ہمارے مزاج کا لحاظ بہت ضروری ہے۔ اس لیے وہ اپنی فطرت کے تجلّی زار میں آباد ہونے کو ضروری سمجھتے تھے۔ اُن کی شاعری کا مطالعہ تو بہت ہوا ہے اور اس میں سطح بینوں نے ہر شعر کو ایک بیان سمجھ لیا ہے اور شعر میں لفظ کے جدلیاتی استعمال۔ اس کے سخن میں ماورائے سخن اس کے سطور میں بین السطور اور اس کے بادہ و ساغر میں

مشاہدہ حق کو نظر انداز کر دیا ہے یا صرف اپنے مطلب کے اشعار پر نظر رکھی ہے مگر پوری شعری بساط اور اس کے جلوؤں کی کثرت میں وحدت پر غور نہیں کیا پھر ان کے فلسفے خصوصاً تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کے گراں قدر خیالات سے سرسری گزر گئے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ بقول اکرام۔ اقبال کو اقبال مغرب نے بنایا۔ وہ ایک نئی مشرقیت کے علمبردار ہیں وہ مغرب کی ذہنی غلامی سے آزاد ہیں مگر مشرق میں بھی اسیر نہیں ورنہ وہ یہ نہ کہتے

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

یا

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم

(اقبال کی معنویت)

قدرت نے سرور صاحب کو لمبی عمر عطا کی۔ پڑھنے لکھنے کے مواقع اور آسانیاں فراہم کیں۔ سرور صاحب نے اس کا فائدہ بھی اُٹھایا اور نثر و نظم و نقد سے متعلق خوب کام کیا۔ اقبال سے متعلق ان کی تحریریں یادگار ہیں اور مشعلِ راہ بھی۔ ان کے انتقال کے بعد ان کو خراج پیش کرتے ہوئے شب خون کے تازہ شمارہ میں جدید نقاد شمس الرحمٰن فاروقی لکھتے ہیں۔

''۱۹۴۷ء کے فوراً بعد کے شب و روز وہ تھے جب ہندوستان کے لئے عموماً اور مسلمان کے لئے خصوصاً پاکستان کا نام لینا کفر اور اقبال کا نام لینا گناہ کبیرہ تھا۔ ترقی پسند لوگ تو سستے میں چھوٹ گئے تھے کہ آزادی کے پہلے کمیونسٹ پارٹی نے قیام پاکستان کی حمایت کی لیکن بعد میں وہ اقبال کی مخالف ہو گئی تھی۔ آل احمد سرور کا معاملہ یہ تھا کہ وہ پاکستان کے خاص نہ تھے لیکن اقبال کے پرستار تھے اور انھوں نے اقبال سے اپنی

عقیدت اور محبت کا لگاؤ علمی اور تنقیدی سطح پر متعدد مضامین میں کیا اور
ایسے زمانے میں کیا جب لوگ اقبال کا نام لیتے ڈرتے تھے۔‘‘

فاروقی کے فرمودات دونوں سطح پر دُرست نہیں ہیں۔ سرور صاحب کے ابتدائی اہم مضامین زیادہ تر تقسیم سے قبل کے ہیں، دوسرے دور میں انھوں نے ۷۰ء کے بعد مضامین لکھے جب وہ اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر سے وابستہ ہوئے اور اقبال صدی تقریبات منائی گئیں۔ اور نہ ہی یہ بات سچ ہے کہ ۴۷ء کے بعد اقبال پر لکھنا کم ہوگیا یا خوف محسوس کیا گیا۔ مجنوں۔ احتشام۔ سردار وغیرہ کے مضامین تقسیم کے فوراً بعد کے ہیں۔ اس کے علاوہ جگن ناتھ آزاد نے اپنے مضمون آزادی کے بعد اقبال شناسی میں عطیہ فیضی، اقبال سنگھ۔ عبدالاسلام ندوی۔ ظہیرالدین جامعی وغیرہ کے نام لئے ہیں۔ اُن کا یہ اقتباس ملاحظہ کیجئے:

’’۱۹۴۷ء کے بعد ہندوستان میں اقبالیات کی داستان ایک سناٹے اور ہنگامے کی ملی جلی داستان ہے اس وقت مثبت و منفی دونوں طرح کے دھارے بہہ رہے تھے۔۔۔ سناٹے کا جو میں نے ذکر کیا ہے اُس سے کہیں یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ آزادی کے دو چار سال بعد تک ہمارے ملک کے اہل قلم نے اقبال پر کچھ لکھا ہی نہیں جہاں تک میرا حافظہ کام کرتا ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ مجلّہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ نگار لکھنؤ۔ معارف اعظم گڈھ۔ شاعر آگرہ۔ اردو دہلی۔ سب رس حیدرآباد۔ آجکل دہلی۔ برہان دہلی۔ فروغ اردو لکھنؤ۔ شاہراہ دہلی۔ علی گڈھ میگزین علی گڈھ۔ دارالعلوم دیوبند کا میگزین۔ کاروانِ ادب بمبئی اور زمانہ کانپور وغیرہ کے صفحات اس دور میں بھی اقبال اور اقبالیات کی روشنی سے جگمگاتے رہے۔ ان جرائد میں لکھنے والے مستند اہل قلم تھے۔ اردو میں ۱۹۴۷ء کے آخر میں عزیز احمد کا مضمون، اقبال اور ارتقائے تخلیق‘‘ شائع ہوا تھا۔ دوسرے جرائد میں لکھنے والے تھے غلام ربانی عزیز۔ فرمان فتح پوری۔ آل احمد سرور۔ اختر علی تلہری۔ عبدالسلام ندوی۔ راجیند رناتھ

شیدا۔ نیاز فتح پوری۔ نورالحسن ہاشمی ۔شوکت سبزواری۔ احتشام حسین۔ سردار جعفری ۔فراق گورکھپوری۔ باقر مہدی اور متعدد دوسرے حضرات۔ پروفیسر عشرت حسین انور نے تو اقبال کے متعلق مضامین کی ایک فوج اتاردی۔ ان کے زیادہ تر مضامین معارف اعظم گڈھ میں چھپتے تھے اور ان کے عنوانات تھے۔ ''اقبال اور برگساں'' ''اقبال اور جہیز وارڈ''۔ ''اقبال اور نیتشے''۔ ''اقبال اور ولیم جیمز'' وغیرہ وغیرہ''

لیکن یہ سب جانتے ہوئے بھی فاروقی صاحب کا فرمان اس بات کا متقاضی ہے کہ تقسیم کی کئی دہائیوں کے گذر جانے، سناٹے اور خوف کے ختم ہو جانے کے بعد خود انھوں نے اقبال پر قلم کیوں نہیں اُٹھایا، شاید اس لئے کہ مقصدیت۔ افادیت۔ تاریخیت۔ خطابت۔ پیامیت وغیرہ سب ان کی شریعت کے باہر کی چیزیں ہیں لیکن سچ یہ ہے کہ دنیا کے ہر ادب کی بڑی شاعری کے یہی عناصر ہوا کرتے ہیں۔

سرور صاحب یقیناً اردو کے بڑے نقاد ہیں۔ انھوں نے تمام اردو شعر و ادب کو اور اقبالیات کو بالخصوص اپنی تنقیدی بصیرت۔ سچی آگہی۔ تاریخی اور سماجی شعور کے حوالے سے سمجھا۔ سمجھایا اور مالا مال کیا۔ بلا شک وشبہہ اردو کے اقبال شناسوں میں آلِ احمد سرور کا نام ہمیشہ زندہ و پائندہ رہے گا۔



محمد علی صدیقی بحیثیت اقبال شناس

ایک خیال ہے کہ اردو شاعروں نے جتنی کتابیں اقبال پر لکھی گئی ہیں کسی اور شاعر پر نہیں شاید اسکی وجہ یہ ہے کہ اقبال محض شاعر نہ تھے بلکہ فلسفی اور دانش ور بھی تھے اور اپنے عہد کی سیاست خاص طور پر مسلم سیاست اور مسلم دانشوری سے ان کا براہ راست تعلق تھا۔ ان کی شاعری کا مرکز و محور اسلامی فکر ضرور تھی لیکن نو آبادیاتی نظام کے زیر اثر۔ آزادی اور تصور آزادی کے تحت جو ایک سماجی و ثقافتی نظام سر اٹھا رہا تھا یا اُٹھا چکا تھا اقبال اُس کے ہم نوا تھے اِس لئے یہ کہنا کہ اقبال اسلام کے قدیم اور مذہب کے کلاسیکی تصورات کو ہی پسند کرتے تھے اور دنیا کے نئے خیالات کے لئے ان کے ذہن میں جگہ نہ بنتی تھی سراسر غلط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں قدیم و جدید افکار ہی نہیں۔ مذہب۔ فلسفہ۔ سیاست۔ جمہوریت اور اشتراکیت کے نجانے کتنے تصورات اور نظریات اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے اور ان تمام پہلوؤں سے جب صحیح معنوں میں ناقدین شعر و ادب اور ماہرین اقبال نے جانچا پرکھا تو کتابوں کی تعداد کا زیادہ ہونا تو فطری تھا ہی خام خیالات کی کثرت خلط مبحث کا ہو جانا بھی غیر فطری نہ تھا۔ جہاں ایک طرف اقبال کو مذہبیات کے تناظر میں خوب خوب دیکھا گیا اور انھیں شاعر اسلام یا مفکر اسلام کے القاب سے نوازا گیا تو دوسری سمت جدید فلسفۂ حیات کی روشنی میں بھی سمجھنے کی کامیاب کوششیں کی گئیں۔ اقبال اشتراکیت۔ جمہوریت۔ حرکت و حرارت۔ حریت اور احترام آدمیت کو پسند کرتے تھے چنانچہ اشتراکی اور اشتمالی نقطۂ نظر سے بھی اقبال پر خوب خوب کام کیا گیا، عظیم شاعر کی عظمت اسی میں پوشیدہ رہتی ہے کہ وہ ہر عہد کے تقاضوں اور

نظریوں کی کسوتی پر کھرا اترتا رہے۔ممتاز ترقی پسند نقاد مجنوں گورکھپوری کی پتلی سی کتاب اس وقت شائع ہوئی تھی جب اقبال کے بارے میں ترقی پسند نقطہ نظر سے سوچ پانا بھی مشکل تھا ۔اسکے بعد عزیز احمد، سردار جعفری کی کتابیں اور سجاد ظہیر، احتشام حسین، آل احمد سرور، ممتاز حسین، محمد حسن، سید محمد عقیل وغیرہ کے گراں قدر مقالات اس بات کی طرف مستند اشارہ ہیں کہ اقبال کو کسی ایک فکر یا قوم تک محدود نہیں رکھا جا سکتا بقول سردار جعفری وہ عالم انسانیت کے شاعر ہیں۔ترقی پسند نقادوں کی اسی صف میں ایک اور نام ہے محمد علی صدیقی کا جو اگرچہ پاکستان میں قیام کرتے ہیں اور بقول ڈاکٹر سید جعفر احمد پاکستانیات کے ماہر ہیں۔وہ اور آگے لکھتے ہیں۔ ''انھوں نے گزشتہ چالیس پنیتالیس برسوں میں اردو اور انگریزی زبانوں میں ادب اور سماج کے موضوعات پر اتنا کچھ لکھا ہے کہ ان کی تحریریں بجائے خود ایک مطالعہ کا موضوع بن سکتی ہے۔ایسا کثرت نویس، ذی علم اور صاحب بصیرت نقاد جو گزشتہ پچاس برس سے اپنے آپ کو ترقی پسند وتنقید کے لئے وقف کئے ہوئے ہے اس کو ہندو پاک یا کسی اور سرحد میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا، اسی لئے انکی تحریریں جس قدر پاکستان کے ادبی حلقہ میں مقبول ومصروف ہیں اسی قدر ہندوستان کے قارئین کے درمیان پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی اور پڑھی جاتی ہے لیکن بعض سینئر نقادوں کی طرح محمد علی صدیقی نے بھی مضامین زیادہ لکھے ہیں۔مستقل ایک موضوعی کتاب کم رقم کی ہے جو بظاہر ایک موضوعی لگتی ہیں ان میں بھی مضامین ہی ہیں جنہیں ایک تسلسل اور معنوی رابطہ کے ذریعہ کتابیں شکل دی گئی ہیں ۔ یہی صورت زیر نظر کتاب تلاش اقبال کی ہے جس میں سولہ مضامین شامل ہیں جن کو ابواب کی صورت میں پیش کیا گیا ہے بہر حال یہ باتیں ضمنی ہیں، اصل بات یہ ہے کہ یہ کتاب اقبال فہمی یا اقبال شناسی کا وہ کون سا رویہ اور نظریہ پیش کرتی جو ان مضامین کو مختلف اور کتاب کو منفرد بناتا ہے۔یہیں سے ان کی اقبال شناسی کے درواہوں گے، حالانکہ خاکسارانہ طور پر اس کتاب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

''علامہ اقبال پر اپنی کتاب تلاش اقبال پیش کرتے ہوئے مجھے احساس ہے کہ اقبالیات کے شعبہ میں اب تک سینکڑوں ماہرین نے اپنی گراں قدر تصنیفات کے ذریعہ برصغیر کے عظیم شاعر کے حضور خراج عقیدت

پیش کیا ہے۔میری کتاب ایک حقیر نذرانۂ عقیدت ہے علامہ اقبال کے حضور۔اور مجھے اس امر کا احساس ہے کہ یہ کتاب اقبال شناسی میں اضافہ نہ ہو سکے تو کم از کم میری ہر فہرست کتب میں اضافہ ضرور ہے''۔

دوسرے صفحہ پر وہ یہ بھی لکھتے ہیں:

''اس کتاب میں شامل مضامین کے عنوانات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ مضامین اقبال شناسی کے بعض اہم پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہیں۔ایسا نہیں ہے کہ یہ پہلو اچھوتے ہیں لیکن ہر لکھنے والے کا زاویۂ نظر بعض پہلوؤں کو ودر مختلف انداز میں دیکھنے کی کوشش ہوتی ہے اور یہ اختلاف نظر بڑا ضروری ہے''۔

اس کتاب کا پہلا مضمون علامہ اقبال کا عہد ہے جس کی ابتداء صوبۂ پنجاب سے ہوتی ہے اِس لئے کہ اقبال پنجاب کی دین ہیں اور پنجاب بقول مصنف ''پنجاب ہی وہ واحد صوبہ ہے جس کا مسلمان دیگر ہندوستانی صوبوں کے مسلمانوں کے برخلاف انگریزوں کے بارے میں نسبتاً زیادہ مثبت اور خوشگوار جذبات رکھنے پر مکلّف تھا اور یہی وجہ ہے کہ پنجاب کے عام لوگ بھی ہندوستان کو پنجاب کے جغرافیہ سے باہر کی حقیقت سمجھتے تھے''۔فاضل مصنف نے پنجاب کے اوصاف گناتے ہوئے ایک کارآمد نکتہ یہ نکالا کہ پنجاب کے ہوش مند عوام نے ہر مثبت تحریک کو لبیک کہا اسی لئے سرسید تحریک بھی پنجاب میں خاصی پھولی پھلی۔اقبال کے والد اور استاد اس تحریک سے خاصا لگاؤ رکھتے تھے۔اس توسط سے اقبال کے فکری ڈانڈے سرسید سے جا ملتے ہیں جن پر مصنف نے آگے چل کر اپنے مضمون سرسید احمد خاں اور اقبال پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔اقبال کے تعلق سے یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ ایک حساس نوجوان جس کے والد اور استاد وغیرہ تعلق پسندی اور علم دوستی کی تحریک کی ہم نوائی کرتے آئے ہوں اور ساری دنیا کے حالات پر نظر رکھتے ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ کہ اقبال جیسے سنجیدہ اور حساس نوجوان پر ان باتوں اور نظریوں کا اثر نہ پڑا ہو۔اسی مقام پر مصنف نے اقبال کے ذہنی تشکیل کی طرف اشارہ کیا ہے۔لکھتے ہیں:

''میرے خیال میں اقبال جیسے حساس نوجوان کے لئے جنگ بلقان اور طرابلس پر حملے نے ملی سیاست پر سے کچھ ایسے پردے اٹھائے ہیں کہ انھوں نے مضمحل اور تاقتور اقوام کی سائیکی میں موجود فرق پر غور وخوض شروع کیا اور وہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ مسلمانوں کے زوال کا اصل سبب یہ ہے کہ جہد اللبقا کے بنیادی سبق کو فراموش کر چکے ہیں وہ مخزن میں شائع شدہ مضمون قومی زندگی میں بہت واضح طور پر کہ چلے تھے کی اس دنیا میں صرف وہی وجود زندہ اور باقی رہ سکتا ہے جو زندہ اور باقی رہنے کی صلاحیت رکھتا ہو ورنہ اس کا مقدر معدوی ہے۔

اقبال کا مسلمانوں کا عزم وایقاں سے سرشار ہونا اپنا نظریہ ہوسکتا ہے لیکن جدید علوم سے لیس ہونے کا خیال سرسید کی تحریک سے مستعار لگتا ہے لیکن وہ اقتدار اور طاقت کی دریوزہ گری کے بھی خلاف تھے یہاں سے وہ سرسید سے الگ بھی ہوتے ہیں یہی انفرادیت اقبال کو اپنے ہم عصروں سے ممتاز بھی کرتی ہے جو لوگ اقبال کو محض مذھبیات یا جذباتی نوع کی مذہبی سیاسیات کے حوالے سے دیکھتے ہیں ان کے لئے محمد علی صدیقی کا یہ جملہ غور طلب ہے۔

اقبال برصغیر کی متعدد مذہبی سیاست سے اِس لئے بیزار تھے کہ یہ سیاست متضاد مفادات کی نگہبان تھی اور اسے اپنی بوالعجبی کا اندازہ تک نہیں تھا۔''

اسی لئے وہ خلافت تحریک کے خلاف تھے اور محمد علی جوہر حالانکہ ان کے کلام کے عاشق تھے۔ محمد علی صدیقی نے اقبال کی اس فکر کو عالمی تناظر میں پیش کیا ہے اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اقبال جو بھرپور مذہبی اور ملّی جذبہ رکھتے تھے لیکن وہ تمام صورتوں کو عالم انسانیت کے تناظر میں دیکھتے تھے اِسی وجہ سے اُن کا نقطۂ نظر اسلامی ہوتے ہوئے بھی آفاقی تھا۔ اور اسی ضمن میں اقبال کے فلسفۂ خودی کا بھی تذکرہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ۔ ''اقبال کے ذہن

میں فلسفۂ خودی پیش کرتے ہوئے بعض یورپی والیشن افکار پیش نظر تھے جنھوں نے تاریخ کے بارے میں اپنے نظریات کے ذریعہ اپنی اقوام کو متحد کیا، وہ یہ بھی کہتے ہیں۔ بعض نے اپنی قوموں کو غلط انداز میں یکجا اور متحد الخیال بنایا کہ آج تاریخ انکے افکار پر شرمندہ ہے۔''اس کے بعد وہ اقبال کے شعری مجموعوں کے آئینے میں جھانک کر تجزیہ کرتے ہیں اور ان میں پوشیدہ اس عہد کے سیاسی عناصر کو تلاش کرتے ہیں جو اکثر اقبال کے عقیدت مندوں اور خالص ادبی ناقدوں نے نظر انداز کیا ہے۔ محمد علی صدیقی صاف لہجہ میں کہتے ہیں۔''اقبال کی فکر کا بنیادی محور ہی یہ ہے کہ وہ کس طرح اپنی اقتصادی۔ سیاسی اور معاشرتی طور پر تباہ حال قوم پر واضح کر سکیں کہ اسے صرف بیرونی آقاؤں نے اپنے استبداد کے پنجوں میں جکڑا ہوا نہیں ہے بلکہ اسکا سب سے بڑا دشمن خود اس کا اپنا تصور خودی ہے مضمون نگار نے اقبال کے دونوں ابتدائی مجموعوں اسرار خودی (۱۹۱۵) رموزِ بے خودی (۱۹۱۸) برصغیر کی مسلم کمیونٹی کی دِگرگوں حالت نے اسباب اور حیات کوئی سیاسی ضرورت کی اِنتہائی خوبصورت جمالیاتی توضیحات ہیں۔ سیاست کی جمالیاتی توضیح ایک ترقی پسند کے ذریعہ ہی ممکن ہے وہ بھی پاکستانیات کے ماہر کے ذریعہ جس کے قلم سے درمیان میں کچھ ایسے نکات بھی آتے چلتے ہیں جو محمد علی صدیقی کو بعض دیگر ترقی پسند نقادوں سے منفرد و ممتاز کرتے ہیں۔ اقبال کے فلسفۂ خودی کو استحصالی قوتوں سے نبرد آزما ہونے کی تلقین کی تلاش اشتراکی ذہن کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ یہ جملے دیکھئے...

> ''اقبال نے فلسفۂ خودی پر زور اس لئے دیا کہ صرف ایک شعوری طور پر تحریک (motivation) پائے ہوئے شخص ہی سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ استحصال کی جملہ صورتوں کا ادراک کرے اور پھر اس دلدل سے نکل سکے جس میں وہ پھنسا ہوا ہے۔''

اس کے بعد مصنف نے ان کے شعری مجموعوں کا سرسری جائزہ لیتے ہوئے اپنے مطمع نظر کو واضح کرنے کی عالمانہ کوشش کی ہے۔ مضمون کے آخر میں وہ لکھتے ہیں:

> ''علامہ اقبال کے سیاسی خیالات سے اختلافات کیا جاسکتا ہے لیکن اس

حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ وہ ایک ایسے مفکر تھے جنھوں نے اپنی شاعری کے ذریعے ایک مردہ قوم میں جان ڈالنے کے لئے ایک ایسا محیر العقول کارنامہ انجام دیا جو جریدۂ عالم پر نقش دوام کی شکل میں ثبت ہے۔"

دراصل اقبال تاریخ کے ایک ایسے موڑ پر پیدا ہوئے جہاں ماضی اور مستقبل قدیم و جدید احیا پرستی اور ترقی باہم شیر و شکر تھے اور دست و گریباں بھی۔ دونوں صورتوں میں ناسمجھی کا راستہ مزید پریشان کن اور اُلجھنوں سے بھرا تھا اکثر شاعر و دانشور تذبذب اور کشمکش کا شکار تھے اقبال کی فکر کا ایک بڑا وصف یہ بھی ہے کہ انھوں نے تاریخ۔ مذہب۔ تصوف۔ فلسفہ وغیرہ سے مثبت، صحت مند عناصر سے رشتہ استوار کیا۔ بزرگوں کے عظیم کارناموں کو یاد کیا اور ان سے روشنی حاصل کی اور نئے راستے بنائے۔ ذہین نقادوں نے اکثر اقبال کو تقابلی انداز سے بھی سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب میں بھی محمد علی صدیقی کے کئی مضامین اسی نوعیت کے ہیں مثلاً اقبال اور رومی۔ اقبال اور حلاج۔ اقبال اور غالب۔ سر سید احمد خاں اور اقبال۔ اقبال اور فیض وغیرہ۔

میں اپنی بات اقبال اور غالب کے مضمون سے آگے بڑھانا چاہتا ہوں کیونکہ یہ نسبتاً ان کے طویل اور اہم مضامین میں سے ایک ہے۔ یہ جواز اس لے بھی کہ اقبال بنیادی طور پر شاعر تھے ان کی دوسری حیثیت نزاعی ہوسکتی ہے لیکن اُن کی شاعرانہ حیثیت تا ابد قائم و دائم رہے گی اسی لیے سب سے پہلے غالب سے ہی تقابلی مطالعہ ممکن و مناسب ہے۔ مضمون کی اِبتداء بظاہر تنقیدی لیکن بباطن تخلیقی جملوں سے ہوتی ہے:

"اقبال غالب کے بعد اردو شاعری کے آسمان پر چمکتے ہیں لیکن اپنے سماج کی تطہیر اور اس کے تضادات کو سمجھنے اور نئی راہ دینے کی بھرپور کوشش کی ہے وہ غالباً اقبال ہی کا خاصہ ہے۔ اس میدان میں غالب اقبال کی رہبری کا دعویٰ تو کر سکتے ہیں لیکن ہمسری کا نہیں۔"

اور آگے بڑھ کر وہ شاعری کی فنی نزاکتوں کے حوالے سے کم عصری تقاضوں اور

سیاسی صورتوں کے حوالے سے گفتگو زیادہ کرتے ہیں۔ مثلاً یہ جملے دیکھیے

''دونوں کی دنیائیں مختلف سماجی اداروں سے تعلق رکھتی ہیں۔ اگر ایک انگریزی طاقت کو پیر جمائے ہوئے دیکھ رہا تھا تو دوسرا انگریزی طاقت کے علاوہ کسی اور طاقت کو نہیں جانتا' الّا اس طاقت کے جو اس کے ذہن میں تھی اور جسے وہ ماضی کی طرح حال میں بھی جاری وساری دیکھنا چاہتا ہے۔''

درمیان میں تاریخی واقعات اور سماجی تغیرات آجاتے ہیں۔ صدیقی صاحب کے فکری اسلوب کا یہ وطیرۂ خاص ہے کہ وہ تاریخ، سماج اور سیاست کے بغیر قدم نہیں اٹھاتے۔ ہر ترقی پسند نقاد جو اشتراکیت پر یقین رکھتا ہے تاریخ کی جدلیاتی مادّیت۔ سماج کے ارتقاء اور سیاست کے پیچ زخم کو سمجھے بغیر ادب اور ثقافت کا تجزیہ نہیں کرسکتا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شعریات اور جمالیات پر کی جانے والی گفتگو ٹھیک رہی ہے لیکن جو نقاد ادبی اقدار کو تاریخی مناظر میں دیکھتے ہیں وہ اپنے وژن کو بڑا اور اپنی آنکھ کو کھلا ہوا رکھنا ضروری سمجھتے ہیں اسی لئے ان کی تنقیدی سطح بلند اور ان کی سوچ کا دائرہ وسیع تر ہوجاتا ہے۔ اقبال جیسے شاعر کا احاطہ کرتے ہوئے تو یہ ناگزیر ہوجاتا ہے۔

اقبال اور غالب کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے بہت سی مشترک باتوں کو ذکر کرتے ہیں۔ اقبال کے تعلق سے ان کا یہ کہنا حق بجانب ہے کہ۔ ''اقبال کی قوم پہلے ملت اسلامیہ ہے اس کے بعد تمام بنی آدم کو محیط ہے۔'' ذرا اور آگے بڑھ کر وہ کہتے ہیں۔ ''اقبال کی آواز کے پیچھے غالب کی آواز تھی۔'' یہ دونوں جملے غور طلب ہیں اور ممکن ہے کہ بعض کی نظروں میں بحث طلب بھی۔ مصنف نے اگرچہ درمیان میں شاہ عبدالعزیز۔ سرسید۔ دہلی کالج وغیرہ کے حوالے غالب کی مسلم دوستی ظاہر کی ہے اور یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ صرف اقبال ہی نہیں بلکہ ظفر علی خاں۔ محمد علی۔ راس مسعود۔ حسرت وغیرہ کی آمد اسی وجہ سے ممکن ہوئی۔ غالب کے تفکر کا یہ رخ کم از کم میری نظروں سے نہ گذرا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ غالب اپنے عہد کے تغیرات سے واقف تھے وابستہ تھے۔ سیاسی جبر اور حادثات کے کرب سے براہ راست مبتلا

ومتاثر تھے۔ان کی ذہنی کیفیت۔تخلیقیت میں اس کے اثرات نمایاں طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ ان کی روشن خیالی اور تعقل پسندی بھی شک وشبہ سے بالاتر تھی تاہم ان کی مذہب اسلام سے قربت اور مسلم دوستی ایک فطری جذبہ کی شکل میں تو ہوسکتی ہے لیکن اس طرح کے تو فلسفہ کی شکل میں بھی موجود ہے جیسی کہ بعد میں اقبال کے یہاں محور ومرکز بن کر آتی ہے۔ یہ بات تحقیق طلب ہے تاہم صدیقی کے اس جرأت مندانہ داد تو بہر حال دینی ہوگی لیکن اس دعویٰ کی دلیل میں وہ اقبال پر باتیں زیادہ کرتے ہیں غالب پر کم۔اقبال غالب کی فکر سے متاثر تھے لیکن فلسفۂ وحدت الوجود کے تعلق سے اختلاف بھی تھا۔اقبال کی زندگی کی غایت وماہیت۔زندگی کے تغیراتی فلسفہ کے حوالے سے غالب سے ہی نہیں رومی سے بھی متاثر نظر آتے ہیں۔زندگی کی حرکت وحرارت کے تعلق سے بھی وہ غالب کے پرستار ہیں۔یہ سب مماثلتیں تو ہیں لیکن اسلام اور مسلمان کو لے کر غالب کے یہاں کیا وہی جذباتیت اور کیفیت ہے جو بعد کو بگڑتے اور بدلتے ہوئے حالات نے اقبال کے اندر پیدا کی۔یہ بات ہنوز غور طلب ہے۔بہر حال فارسی اور اردو کے اشعار کے ذریعہ مصنف نے غالب اور اقبال کی ذہنی اور فکری رشتوں پر عمدہ گفتگو کی ہے۔آخر میں لکھتے ہیں:

> ''غالب اقبال کے مقابلے میں گوشت پوست ہی کے آدمی نظر آتے ہیں جن سے لغزشیں بھی سرزد ہوتی ہیں۔وہ اپنی واردات قلبی کی نفسیاتی گرھیں کھولتے رہتے ہیں جبکہ اقبال کی شاعری کیا ہے سے زیادہ کیا ہونا چاہئے پر مرکوز ہے۔یہی ان کی کمزوری بھی ہے اور برائی بھی۔غالب اگر تجربیت پسند(empiriest) ہیں تو اقبال ایک عینیت پسند(Idealist) لیکن ایک ایسے عینیت پسند جو سماج کی تشکیل اور تنظیم میں بڑی سرگرمی دکھاتے ہیں۔مستقل حرکت عمل۔تبدیلی اور ارتقا کے خوگر اقبال اپنے عوام کے ہر نقشِ ثانی کو نقشِ اول سے زیادہ ترقی یافتہ دیکھنا چاہتے ہیں۔''

اگلا مضمون سرسید احمد خاں اور اقبال کے عنوان سے ہے۔اس مضمون کے ابتدا کی

دو صفحات میں فاضل مضمون نگار نے نہایت عالمانہ ڈھنگ سے ایک تاریخ داں کی حیثیت سے اسلامی دنیا کے چیلنجز اور بالخصوص انیسویں صدی کی متضاد و متصادم صورت حال کو علمی و معروضی ڈھنگ سے پیش کیا ہے اس کے بعد پھر یہ کہتے ہیں۔ ''برصغیر میں سرسید احمد خاں اور اقبال در حقیقت مشاہداتی اور تجرباتی سائنس کے بہت بڑے وکیل قرار دیے جاسکتے ہیں۔اس کے بعد وہ سرسید کی فکر کو پیش کرتے ہیں۔تعلیم کے میدان میں سرسید نے اسلامی مدارس کے نصاب میں بنیادی تبدیلیوں کا مطالبہ کیا تھا۔دینی علوم کے ساتھ سائنس کی تعلیم کا مطالبہ کیا تھا اور سیاسی سطح پر انھوں نے Pan Islamism تحریک کی حمایت کی کیونکہ سرسید کی نظر عالمی مسائل پر تھی اور وہ بہت کچھ جدید روشنی میں دیکھ رہے تھے۔دیگر مسلم ممالک کا حشر بھی ان کی آنکھوں کے سامنے تھا۔اس مختصر سے تعارف کے بعد اقبال کے حوالے سے لکھتے ہیں۔''اقبال دینی معاملات سرسید احمد خاں کے سلسلۂ خیال کے مفکر ہیں۔''اس خیال کی تائید میں وہ کہتے ہیں کہ جو روّیہ سرسید کا جمال الدین افغانی کو لے کر تھا کم وبیش وہی رویہ اقبال کا محمد علی جوہر اور محمد علی جناح کو لے کر تھا۔وہ یہ بھی کہتے ہیں۔''اقبال کے وہ خطبات جو Reconstruction of religious thought in Islam کے نام سے شائع ہوئے وہ دراصل سرسید احمد خاں کے اس خیال کی تائید ہیں کہ اب ''مسلمانوں کو ایک نئے علم الکلام کی ضرورت ہے اور جدید علوم معرفت الٰہی میں معاون ثابت ہوں گے نہ کسی اس کی راہ میں مزاحمت کریں گے'' اور آگے وہ لکھتے ہیں۔''جس طرح غزالی نے یونانی فلسفے کی غیر جذباتی اساس کی مخالفت کی تھی اور اس طرح اسلامی علم الکلام کو ایک نیا موڑ دیا تھا۔سرسید احمد خاں نے بھی اور ان کی تتبع میں علامہ اقبال نے بھی سائنس کے حق میں پانسہ پھینک کر اسلامی دنیا میں غور وفکر کا ایک نیا دروازہ کھول دیا تھا۔''دونوں مفکرین کے درمیان ایک مماثلت اور بھی ہے۔''اقبال کے یہاں سرسید احمد خاں کی فکر میں موجود work of god & act of god کی یکجائی اس طرح نظر آتی ہے کہ ہر چیز اپنے اصل کی طرف مراجعت کررہی ہے اور اس طرح سائنس بھی مشیتِ الٰہی کی معرفت بن جاتی ہے۔مشیت الٰہی کی نقیض نہیں۔اس طرح جدید علوم کا حصول معرفت الٰہی میں اضافہ کا سبب بن جاتا ہے۔'' آگے چل کر زمانی فرق کا ذکر کرتے ہوئے دونوں کی سیاسی

وسماجی صورت حال کا تجزیہ کرتے ہیں۔ درمیان میں اعتماد سے کہتے ہیں۔ ''دونوں زعما مسلمانانِ ہند کے لیے مغربی تعلیم کو ضروری خیال کرتے ہیں۔''

''سید احمد خاں اور اقبال جدید مفکرین اسلام ہیں۔''

''سید احمد خاں اور اقبال میں بے پناہ موانست اور مؤدت کا رشتہ ہے۔''

اور مضمون آخر میں ان جملوں پر ختم ہوتا ہے۔

''سید احمد خاں کی تفسیر اور خطبات احمدیہ اور اقبال کے لکچرز اسلامی ہند کی فکری ترقی کے روشن مینار ہیں جن کا وہی شخص منکر ہو سکتا ہے جو جدید علوم کے مخالف طائفے کا رکن ہونے میں کوئی عار نہیں سمجھتا اور یہ رویہ مسلم برصغیر کے حق میں سم قاتل تھا اور ہے۔''

اقبال اور فیض اگر چہ بہت چھوٹا مضمون ہے لیکن تقابلی انداز کے اس مضمون کا آغاز شعری اور لسانی پہلوؤں پر کی گئی گفتگو سے ہوتا ہے بعد میں فکری رخ آجاتا ہے۔ فیض کی نوجوانی میں اقبال اپنی عظمت اور شہرت کے عروج پر تھے چاروں طرف ان کی شاعری اور فکر وفلسفہ کا طوطی بول رہا تھا پس روؤں میں ایسا کوئی شاعر نہ تھا جو اقبال سے متاثر نہ ہوا ہو چنانچہ فیض بھی متاثر ہوئے تھے۔ ترقی پسند فکر سے گریز کرتے ہوئے مصنف نے اقبال کی غزلگوئی پر گفتگو کی اور پھر فیض کی غزلیہ شاعری پر اس کے اثرات تلاش کیے۔ شاعری کے حوالے سے ہی گفتگو سامنے آتی ہے:

''فیض کا عشق ان کے عالمی نقطۂ نظر ہی کا عکاس ہے۔ اقبال کا عشق بھی ہندو پاک کی ملت مسلمہ کا درد لیے ہوئے ہے۔ فیض نے اپنے درد کو ملّت مسلمہ تک محدود نہ رکھا بلکہ اسے پورے عالم انسانیت کا درد بنا کر پیش کیا اور یہ ایک طرح سے اقبال میں جو خود اقبال کے لیے طرح نو تھی، اضافہ ہے۔''

''نوآبادیاتی نظام اقبال اور فیض دونوں کے لئے یکساں طور پر قابل مذمت تھا۔ اقبال نے احساس مذمت کے ساتھ ماضی کے شاندار جھروکوں میں جھانک کر دیکھنا چاہا۔ وہ ٹیپو سلطان کی شکل میں۔

'ترکش مارا خدنگِ آخریں، کی علامت تک آتے ہیں جبکہ فیض نے نوآبادیاتی دور سے گلوخلاص کو بھی نہ داغ داغ اجالا یہ شب گزیدہ سحر' کہا اور اس طرح انھوں نے آزادی کو آزادئ موہوم قرار دیا۔ دونوں شعراء اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔"

"ظاہری فرق کے باوجود اقبال اور فیض کی غزلیہ شاعری میں محبت کرنے والا دل انائے وطن کی ہر سمتوں اور آرزوؤں پر یکساں طور پر ملول اور شاداں ہوتا ہے اور اس طرح یہ دونوں شعراء غم جاناں کو غم روزگار میں بدل دیتے ہیں۔"

عشق ومحبت کے حوالے سے انسانی وعالمی عشق کے تصورات میں مماثلت اس چھوٹے سے مضمون کا بنیادی خیال ہے جہاں اقبال اور فیض ایک ہی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔

یوں تو اس کی کتاب میں اقبال اور رومی۔ اقبال اور حلاّج جیسے تقابلی مزاج کے مضامین اور ہیں لیکن میں اپنی دلچسپی کے تحت دو مضامین کا ذکر بطور خاص کرنا چاہتا ہوں۔ پہلا اقبال اور نشاۃ الثانیہ اور دوسرا ترقی پسندی کی تحریک اور اقبال۔

اقبال اور اسلامی نشاۃ الثانیہ میں وہ ابتداء میں ایک بڑی اہم بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اقبال بنیادی طور پر شاعر تھے اور شاعری میں تخیل اور وجدان کا دخل زیادہ ہوا کرتا ہے لیکن جس نوع کی نظمیہ شاعری اقبال نے کی ہے اس میں حقیقت اور معروضیت کا دخل زیادہ ہے پھر بھی اکثر لوگ حقیقت اور تخیل کے درمیان کے توازن کو نظر انداز کر کے اپنی راہ تلاش کرنے لگتے ہیں اور اکثر گمراہ بھی ہو جاتے ہیں۔ اقبال کی شاعری کو لے کر ترقی پسند نقادوں نے گمراہی کے الزامات لگائے ہیں (ابتداً ترقی پسند ادب میں سردار جعفری نے اسی طرح کی بحث کی ہے) محمد علی صدیقی بھی اس نزاکت سے واقف ہیں تبھی وہ پُر زور طریقہ سے کہتے ہیں:

"مشکل یہ ہے کہ علامہ اقبال کی شاعری کے حوالے سے گفتگو کی جاتی ہے اور وہ حضرت جو شاعری کے وجدانی مبدا پر زور دیتے ہیں، ایک ہی

سائنس میں اس شاعری کو منطق اور فکری مسلسل کی کسوٹی پر پرکھنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ وہ منزل ہے جہاں وہ بلا شک وشبہ کچھ تضادات کی نیرنگیوں میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ وہ اسی الجھن میں شاعری کے حوالے سے مفکر اور عالم اقبال کی پوری فکر پر حکم لگا دیتے ہیں۔ مشہور انگریزی نقاد اور انشا پرداز جانسن نے ضمن میں بہت پتے کی بات کہی ہے۔ اس کے خیال میں اگر کسی ادیب کے کمزور گوشوں پر نظر رکھی جائے اور اس کے فن کی بلندیوں سے صرف نظر کر کے اس شعوری انتخاب کو تنقید کے اعلیٰ ترین پیمانوں سے ناپنے کی کوشش کی جائے تو ایک جمالیاتی بُحران پیدا ہو جاتا ہے۔''

اقبال کے تعلق سے صرف بُحران ہی نہیں اور بھی کئی طرح کے بُحران پیدا ہوئے اور کئی طرح کے غلط خیال عام ہوئے اسی غلط فہمی کے نتیجہ میں وہ شاعر اسلام اور شاعر پاکستان وغیرہ کے القاب سے نوازے گئے۔ کچھ نے تو انھیں نسائیت کا شکار کہا۔ کچھ یہ بھی ہوا بقول مصنف۔''اقبال اِس قدر بلند قامت شخصیت ہیں کہ کیا دوست کیا دشمن ہر شخص انھیں اپنے کیمپ کا فرد ثابت کرنے پر تُلا ہوا ہے۔'' محمد علی صدیقی نے اضافے کے طور پر یہ بات کہی:

''اقبال کی عظمت کا سب سے بڑا راز یہ ہے کہ وہ اپنے دور کی فیشن ایبل تحریکوں کے سامنے ہتھیار ڈالنے کے بجائے اسلامی نظریۂ تاریخ کے متحرک رُخ سے وابستہ رہے جو ہیگل کے نظریۂ تاریخ سے کلّی مطابقت کے بغیر بھی ایک نوع کی جدلیت تھی یعنی اضداد کے ٹکراؤ سے مثبت عنصر کی باریابی کی کوشش۔ ظاہر ہے کہ یہ رجحان اقبال کے دورِ جوانی کے جدلیت پسندوں سے ہم آہنگ تھا اور روسی انقلاب نے انسان کی جن خوابیدہ کو آزاد کیا تھا اسے اسلامی پس منظر میں دیکھنے کی اس قدر بڑی کوشش تھی کہ اقبال کی فکر کا یہی ایک پہلو جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کی فکر پر اضافہ ٹھہرتا ہے۔''

یہی نہیں انھوں نے اقبال کے فلسفۂ وقت کو آئن اسٹائن کے فلسفہ سے جاملایا اور کہا کہ یہی وجہ ہے کہ ٹیگور، چٹرجی اور اُس عہد کے دیگر غیر مسلم فلسفی دانشور بھی اقبال سے متاثر ہیں لیکن ایک مسئلہ یہ بھی تھا کہ اسلام کو محض ماضی اور روایت پرستی کے حوالے سے دیکھنے والوں میں اضطراب پیدا ہو رہا تھا لیکن دوسری طرف یہ بھی ہر ملک کے مسلمان اور ہر مذہب کے روشن پہلوؤں کے حوالے سے ہر روشنی کو قدر کی نگاہوں سے دیکھا اور نو آبادیاتی نظام کی خرابیوں کو نہ صرف اجاگر کیا بلکہ اسے بھی جگانے کی کوشش کی۔ نشاۃ الثانیہ سے متعلق ان کا رویہ صرف خارجی نہیں بلکہ روحانی تھا اور ایسے معاشرہ کا خواب دیکھتے ہیں جو اپنے افراد کی کچھ اس طرح اخلاقی اور روحانی تربیت کر سکے کہ اس سماج کا ہر شخص عزت نفس اور نعمت خودی سے مالا مال ہو سکے لیکن اقبال کے اس مخلصانہ فلسفہ اور اس کی روح سے وابستہ ہونے کے بجائے ہر جذباتی انسان شاعری کی خارجی سطح یا کم از کم وہ سطح جس کا وہ خواہاں ہے اپنے اپنے مطلب اور مفاہیم کی راہ نکال کر اپنی دنیا کہیں آباد اور کہیں برباد کرنے پر آمادہ رہا ہے۔ اس پیچیدگی اور افسوسنا کی کو مصنف نے بڑی دردمندی کے ساتھ پیش کی اور آخر میں کہا

> ''کاش ہم اقبال کے ایسے تمام اشعار پر جن سے خطرناک حد تک مفید مطلب کلیے گھڑے جاتے ہیں ان کے فلسفۂ تاریخ کی روشنی میں غور کر سکتے اور یہی ایک ایسا معروف طریقہ ہے جس کے ذریعہ علامہ اقبال کی شاعری اور فکر میں عدم مطابقت ڈھونڈنے کی زحمت سے بچا جاسکتا تھا۔ مقام تعجب ہے کہ وقت کے ایک مخصوص موڑ کی شاعری سے علامہ اقبال کی پوری فکر کا احاطہ کس مصلحت کی وجہ سے کیا جاسکتا ہے۔''

اگلا مضمون ترقی پسندی کی ایک جہت۔ اقبال یقیناً اس کتاب کا ایک اہم مضمون ہے۔ جس طرح اقبال کی تفہیم ناروا راستے اور رویے اپنائے گئے کم و بیش اسی طرح ترقی پسندی کا معاملہ بھی ہے اور جب اقبال اور ترقی پسندی دونوں کو یکجا کر دیا جائے تو معاملات اور پیچیدہ ونزاعی ہو جاتے ہیں حالانکہ اس میں پیچیدگی کی اتنی بات ہے تو نہیں لیکن بقول مصنف کچھ لوگوں نے ترقی پسندی کے مفہوم کو اسقدر محدود اور جامد بنا کر رکھ دیا ہے۔ اقبال نے مذہب کو

سائنسی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہوئے سائنس سے بھی زیادہ اس کو اہمیت دی ہے اور یہ فیصلہ اس وقت سنایا جب وہ یورپ کا ترقیاتی جائزہ لے کر واپس ہوئے اور سارے یورپ میں سائنسی کرشمات اور ترقیات کی روشنی جگمگا رہی تھی اور تمام مشاہیر وقت مشرق و مغرب کو الگ الگ صورتوں میں جانچ اور پرکھ رہے تھے۔ اقبال نے ان تمام تصورات کے اخذ و قبول میں لنگڑی صورت اختیار نہیں کی بلکہ تبدیلیاں بھی کیں لیکن اپنے اپنے مستقر پر قائم رہے۔ یہاں مضمون نگار نے اچھی بات کہی ہے

''اقبال پنے سماج میں تبدیلی، حرکت اور ترقی کے قائل تھے۔ ایسا جذبہ تھا جو انسانی دوستی پر محمول تھا۔ اس کا مطلب یہ کہ ہم انہیں مارکس اور اِینجلز کی فکر سے سو فیصد متفق سمجھیں۔ یہ مطالبہ نہ تو اقبال کو ترقی پسند سمجھنے والے کر سکتے ہیں اور نہ ہی اقبال کے غیر ترقی پسند نقاد جو ترقی پسندوں کے کیمپ میں اقبال کی مدح سرائی سے جھنجھلا اُٹھتے ہیں۔''

ان کی ترقی پسندی اور انسان دوستی پر ان کی کتابوں اور تحریروں کے ذریعہ گفتگو کرتے ہوئے فاضل نگار نے اس کے مضمون قومی زندگی کو بہت اہمیت دیتے ہیں ایک طویل اقتباس پیش کرتے ہیں۔ اس اقتباس کا آخری جملہ ملاحظہ کیجئے:

''یہ بدقسمت قوم حکومت کھو بیٹھی۔ صنعت کھو بیٹھی۔ تجارت کھو بیٹھی۔ اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیر تلوار سے مجروح ہو کر بے معنی توکل کا عصا ٹیکے کھڑی ہے۔''

مصنف کا خیال ہے کہ اگر اقبال ایک طرف توکل کے خلاف تھے تو دوسری طرف عجمی تصوف سے بھی بیزار تھے ساتھ ہی وہ مغربی معیشت سے بھی بیزار تھے تو پھر ان کی ترقی پسندی کہاں سے درآمد ہوتی ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ:

''اقبال کی ترقی پسندی مغل ہندوستان جیسے امیر ملک کی غریب کی طرف رجعت پر غیض و غضب کا اظہار ہے جو ان کے مضمون قومی زندگی سے ہویدا ہے۔ ان کی ترقی پسندی جاپانی معیشت کے طرز پر

ہندوستانی معیشت کی تشکیل نو کی خواہش سے ثابت ہوتی ہے۔"

اور آگے وہ لکھتے ہیں،

"اقبال بہتر معاشی حالت کے ساتھ سماجی رشتوں کی مضبوطی پر اصرار کرنے کی پاداش میں کچھ لوگوں نے انھیں فاشی کہہ ڈالا۔"

مصنف نے اقبال کی ترقی پسندی کو محض صوفیانہ تصور یا روایتی انسان دوستی کے حوالے سے نہیں بلکہ دور حاضر کی جمہوریت، اِشتراکیت اور فاشسزم کے مفاہیم اور یورپ میں ان کے برتاؤ اور رویوں کو ذہن نشین رکھ کر پیش کیا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اکثر مغرب کی جمہوریت۔ معیشت اور مادیت پر طنز کرتے نظر آتے ہین اور وہ یہ بھی افسوس ظاہر کرتے ہیں کہ اردو کے فاضل نقادوں نے اقبال کے ایسے اشعار کے مختلف معنی دیدیئے اور گمراہ کردیا۔ چند اشعار کے بعد مصنف ۱۹۳۸ء میں اقبال کی آخری تقریر کا ایک اقتباس پیش کیا ہے جو ان کی ترقی پسندی کو واضح کرتا ہے۔ اس اقتباس کو یہاں بھی پیش کیا جانا ضروری سمجھتا ہوں:

"قومی اتحاد بجنسہٖ بہت زیادہ پائدار اور طاقتور نہیں ہوتا۔ صرف ایک اتحاد ہی کو دوام حاصل ہے اور وہ ہے اخوت انسانی جو نسل قومیت رنگ وزبان سے بالاتر ہے۔ جب تک نام نہاد جمہوریت۔ مطعون قوم پرستی اور اخلاقی باختہ سامراج کی دھجی دھجی نہیں کردی جاتی اور جب تک انسان اپنے عمل سے یہ ثابت نہیں کرپاتا کہ وہ پوری دنیا کو اللہ تعالیٰ کا گھرانہ سمجھتا ہے اور جب تک رنگ، نسل اور جغرافیائی قومیوں کے احساسات ختم نہیں کیئے جاتے اس وقت تک ایک خوش وخرم اور مطمئن زندگی، آزادی، مساوات اور اخوت کے خوبصورت آدرش حاصل نہیں کیے جاسکتے......"

اور پھر مصنف کے یہ گراں قدر جملے:

"اقبال ہمیں ۱۸۹۹ء میں اپنی نظم "نالہ یتیم" سے لے کر "ارمغان حجاز" کی نظموں تک ہر بات انسان دوستی کے حوالے سے کہتا ہوا ملتا ہے۔ یہی وجہ

ہے کہ اقبال کے پیغام کو سمجھنے میں ان کے غیر مذہب ہم وطن گاندھی۔ نہرو۔ ٹیگور اور سروجنی نائیڈو کے علاوہ غیر ملکی علماء مثلاً نکلسن۔ آربیری۔ سرفرانسیس نیگ ہنربینڈ اور آرنلڈ سے کم از کم ایک غلطی سرزد نہیں ہوئی اور وہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے اقبال کی انسان دوستی اور ترقی پسندی پر شک نہیں کیا۔ یہ اور بات ہے کہ اقبال کی ترقی پسندی مارکسی، لینینی فکر کی تابع نہیں بلکہ ایک ترقی پسند سماج کے لئے سرگرداں ایک عظیم انسان دوست کی ترقی پسند فکر ہے جس پر سوشلسٹ خوش ہو سکتے ہیں اور اسلامی روح وفکر کے شارح اور مجتہد اقبال کی ترقی تبدیلی اور روحانیت کے فروغ کے لئے مساعی پر نازاں۔"

اقبال چونکہ مفکر اور دانشور تھے اس لئے انھوں نے شاعری کے علاوہ نثر میں بہت کچھ لکھا ہے۔ ان کی کتابیں۔ ان کے خطبات بیحد قیمتی ہیں جو ان کی شاعری کی اصل تفہیم میں معاونت کرتے ہیں بلکہ یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ ان نثری تحریروں کو سمجھے بغیر اقبال کو سمجھا نہیں جاسکتا۔ اقبال بنیادی طور پر شاعر تھے اس لئے شاعری کو ایک خاص جذباتی۔ روحانی بلکہ ہیجانی انداز سے قبول کرنے والے اکثر گمراہ ہو جاتے ہیں اور اپنے علاوہ وہ اقبال کے ساتھ بھی زیادتی کر جاتے ہیں۔ محمد علی صدیقی نے اچھی بات کہی ہے کہ اقبال سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ یہ اختلاف اقبال اور اقبالیات کے لئے ضروری ہے کیونکہ کوئی انسان تضادات سے خالی نہیں ہے۔ تاہم اقبال جیسے مفکر شاعر کو پورے اور مکمل تناظر میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ تاریخ، مذہب، تہذیب بالعموم نہ صرف مسلمان اور نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری عالمی معاملات۔ حادثات اور تغیرات کو سمجھنا بھی ضروری ہے جو ہر اک کے بس کی بات نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محض شاعری کا جذباتی اور تقلیدی مطالعہ کرنے والے مکمل، مناسب طور پر تفہیم اقبال کا حق ادا نہیں کر پاتے۔ ان مضامین کی یہ غیر معمولی خوبی ہے کہ اقبال کو ان تمام حوالوں کے ساتھ ان کی تمام طرح کی تحریروں کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے جو اپنے آپ میں ایک ترقی پسند حقیقی اور معروضی مطالعہ ہوا کرتا ہے۔ محمد علی صدیقی کا کوئی بھی مضمون اس سے خالی نہیں ہے اسی لئے

اُن کے قلم سے ایسے جملے بار بار نکلتے ہیں:

''اس کے لئے اسلام اور سوشلزم، جمہوریت اور فاشزم۔ تجارتی بُحرات اور افراطِ زر کی اصطلاحوں کو ٹھوس شکلوں میں دیکھ سکنے والے ذہن کی ضرورت تھی جو ایک نئی تاریخی حقیقت کے اثبات کے لئے تاریخی حقیقتوں میں عام ردو بدل کر سکے اور طوفانوں کے تھپیڑوں کو روکنے کے لئے اپنی قوم کے جہاز کی قوت برداشت اور رفتار میں کمی وبیشی کر سکے۔''

اسی مضمون میں اشتراکی رجحانات کی کمی ضرور کھٹکتی ہے لیکن آخر میں وہ کہتے ہیں۔

''میں اقبال کے بارے میں بعض سوشلسٹوں کے خیالات رقم کرنے سے قصداً پرہیز کررہا ہوں۔ شاید ان خیالات کی اشاعت سے ایک منفی ردّعمل کو تقویت ملے ورنہ بات تو یہ ہے کہ اقبال حسرت موہانی کی طرح ایک اشتراکی مسلم تھے لیکن کیا کیا جائے کہ بعض شارحینِ اقبال اپنے نجی نقطۂ نظر کو فکری چھینا جھپٹی کے اس دور میں خواہ مخواہ اقبال کے سر منڈھ دیتے ہیں اور اقبال کو اپنے ظرف کی سطح پر کھینچ لاتے ہیں جس سے اقبال فہمی کے بجائے شارحین اقبال فہمی کی ابتدا ہونی چاہیے۔''

اسی تسلسل میں وہ ایک اور دلچسپ مضمون اقبال۔ شارحین اقبال کے نرغے میں لکھ جاتے ہیں۔ اس مضمون کا صرف ایک اقتباس پیش کر کے مضمون ختم کرتا ہوں۔

ہر دور کے غبی مفاد پرستوں نے اقبال جیسے شاعروں کے کلام کی مفید مطلب تشریح کے لئے کیا کچھ نہیں کیا۔ یہ تو وہ حضرات ہیں جو بقول اقبال اپنے مقاصد کی بجا آوری کے لئے قرآن مجید تک بدل ڈالتے ہیں۔ علامہ اقبال کا مصرعہ

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں

اس کتاب کا نام تلاش اقبال ہے۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ محمد علی صدیقی نے ان مضامین میں اقبال: فلسفی اور شاعر کو از سر نو تلاش کر لیا ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ اُنھوں نے اُن کی

عظمت اور آفاقیت پر عالمانہ وناقدانہ گفتگو کرتے ہوئے کچھ گوشے ضرور تلاش کئے ہیں اور پاکستان کے ماحول میں ایک خاص ڈھنگ اورزاویۂ نظر سے سمجھے جانے والے اقبال پر حقیقت پسندانہ اور ترقی پسندانہ گفتگو کی ہے۔ یہ گفتگو جہاں ان کی شاعرانہ عظمت پر روشنی ڈالتی ہیں اس سے زیادہ ان کے تفکر، تعقل اور تعمل کے بارے میں پھیلے ہوئے انداز میں اثر انداز ہوتی ہے۔ انھوں نے تاریخ۔ تہذیب۔ عالمی فلسفوں اور رویّوں کے پیش نظر اقبال کو دنیا کے بڑے دانشوروں کی صف میں لا کھڑا کیا ہے اور بار بار یہ ثابت کیا ہے کہ اقبال اُمت مسلمہ کے لئے بڑی شخصیت نہیں ہیں بلکہ ان کے عہد کے دیگر فلسفی۔ مفکر اور دانشور اقبال سے متاثر ہوتے ہیں اور ان کے احترام میں سر عقیدت خم کرتے ہیں۔ وہ اس طنز میں بھی پیچھے نہیں ہٹتے کہ ہم نے اپنی محدود نگاہی کی وجہ سے اقبال جیسے لامحدود کو محدود کر دینے کی کوشش کی ہے۔ غرضکہ محمد علی صدیقی کے مضامین جو مختلف موضوعات پر ضرور لکھے گئے ہیں لیکن ان کا محور ومرکز علم دانشوری اور اقبال کی شاعری سے مل جل کر تیار ہوتا ہے جو حقیقت اور معروضیت کی بنیادوں پر کھڑا ہے۔ ایک خاص ماحول میں اس نوع کی جرأت مندانہ تحریروں کو پیش کرنا دراصل اسی روایت کو آگے بڑھانا ہے جسے سرسید اور اقبال نے قائم کی تھی۔ اس گراں قدر تصنیف سے یقیناً اقبال شناسی میں اضافہ ہوتا ہے۔



علامہ اقبال کی نظم ''والدہ مرحومہ کی یاد میں''
ایک تجربہ

علامہ اقبال بنیادی طور پر فکر و فلسفہ کے شاعر ہیں۔لیکن ان معنوں میں محض فلسفی نہیں جہاں اکثر روکھا پھیکا پن پایا جاتا ہے چونکہ وہ اصلاً شاعر ہیں اس لئے جذبات واحساسات، سوز و گداز، تخیل وتصور ہر بڑے شاعر کی طرح ان کی شاعری کے بھی خاص عناصر ہیں۔یہ الگ بات ہے کہ ان کا کثیر مطالعہ عمیق فلسفہ اور سنجیدہ مسئلہ اکثر ان کے تخیل وتصور پر غالب آجاتا ہے، حالانکہ وہ عقل کے مقابلے عشق، فلسفہ کے مقابلے جذبہ پر زیادہ زور دیتے ہیں لیکن یہ بھی ہے کہ جب ایک بڑے شاعر کے بطن میں مفکر و فلسفی بھی موجود ہو تو وہ چھوٹے چھوٹے اور معمولی سے معمولی موضوع کو بھی فکر کے تناظر میں جانچتا و پرکھتا ہے۔ایسی صورت میں بڑا شاعر چھوٹے چھوٹے موضوع کو بھی ہاتھ لگاتا ہے تو اسے اپنے تصور فکر و فلسفہ کے ذریعہ بڑا بنا دیتا ہے۔اقبال کی بے شمار نظمیں ایسی ہیں جو اس خیال کی تائید کرتی ہیں اور تقویت پہنچاتی ہیں۔

اقبال کا ایک مصرعہ ہے۔''وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ''

لیکن زن یا عورت کی یہ رنگارنگی یا سبک روی اُن کی فلسفیانہ شاعری میں کم سے کم نظر آتی ہے۔ محبوب کے جلوے۔ چلمن اور پردے بھی کم سے کم نظر آتے ہیں۔ایسا نہیں ہے کہ اقبال جذبۂ عشق سے عاری تھے یا مقابل جنس سے محبت کرنے کا فطری جذبہ نہ رکھتے تھے۔لیکن ان کے سامنے مسائل ہی کچھ اور تھے۔وہ حیات وکائنات۔فنا و بقا۔عروج و زوال۔انسان اور انسانی

معاشرہ۔ احترام آدمیت عالم انسانیت وغیرہ پر کچھ ایسی عالمانہ وخلاّ قانہ نظر رکھتے تھے کہ بعض اوقات جذباتی قسم کے موضوعات معمولی سے لگنے لگتے تھے۔ غالباً اسی تناظر میں عورت نظر آتی ہے حالانکہ تصویر کائنات کی خوش رنگی بھی انہیں نظر آتی ہے لیکن اس رنگی میں رنگارنگی بھی ہے کیونکہ عورت صرف محبوب نہیں ہے بلکہ ماں بھی ہے اور ماں کے بارے میں بے چوں وچرا یہ اعتراف کہ عورت کی سب سے مقدس ومحترم شکل ہے۔

اس صداقت وحقیقت بلکہ عظمت سے انکار ممکن ہیں اس لئے اکثر ان کی نظموں میں ماں کی عظمت یا ماں کی بچوں کے تئیں محبت مختلف شکلوں میں نظر آتی ہے۔ دو نظمیں تو بطور خاص ماں سے ھی منسوب ہیں۔ اوّل۔ ماں کا خواب۔ دوم۔ والدہ مرحومہ کی یاد میں۔ پہلی نظم کا تعلق اسی عہد سے ہے جب وہ بچوں کے لئے شاعری کر رہے تھے۔ ایسی نظموں کے لیے وہ لکھا کرتے تھے۔ بچوں کے لئے لیکن دوسری نظم والدہ مرحومہ کی یاد میں' بعد کے دور کی ہے اور والدہ کے انتقال پر غم زدگی کے ایک مخصوص جذبہ کے زیر اثر کہی گئی ہے اس میں ایک فطری رنجیدگی وسنجیدگی ہے اور فلسفہ کی گہرائی بھی۔ ظاہر ہے کہ یہ فلسفہ موت اور زندگی کا ہے فنا وبقا کا ہے اور انسان کی لاچاری اور بیچارگی کا ہے۔ وہ اقبال جو تمام عمر عمل عقل اور تدبیر کی باتیں کرتے رہے اس نظم کی ابتدا اس نوع کے اشعار سے کرتے ہیں۔

ذرّہ ذرّہ دہر کا زندانیِ تقدیر ہے
پردۂ مجبوری و بے چارگی تدبیر ہے
آسماں مجبور ہے شمس و قمر مجبور ہیں
انجم سیماب پا رفتار پر مجبور ہیں

اور جب یہ شعر کہتے ہیں۔

نغمۂ بلبل ہو یا آوازِ خاموشِ ضمیر
ہے اسی زنجیر عالم گیر میں ہر شے اسیر

تو تمام تر شعری نزاکتوں اور اصطلاحوں کے ساتھ ساتھ زنجیر عالم گیر کی اصطلاح اس عالمی صداقت کی طرف اشارہ کرتی ہے جہاں انسان اپنی تمام تر کوشش وکاوش۔ جدوجہد

اور طاقت کے ساتھ ناطاقتی اور بے بسی کا شکار ہو جاتا ہے۔ یہاں پر ایک خوبصورت اور معنی خیز تضاد بھی اُبھرتا ہے یعنی ایک طرف طاقت دوسری طرف ناطاقتی و بے بسی۔ رفتارِ صبح و شام اور مزاج سپید و سیہ زندگی کے وہ متضاد پہلو ہیں جس سے پیراہنِ حیات کا تانا بانا تیار ہوتا ہے۔ اسی تضاد کو شاعر نے دوسرے بند کے کئی اشعار میں ڈھالا ہے۔ مثلاً رقص، خوشی و غم یا لطف زیر و بم۔ اور پھر یہ تضاد مختلف شکلوں میں مختلف اشعار میں پھیلتا چلا جاتا ہے جیسے زندگی کا اندھیرا اور اُجالا کائنات پر چھا جاتا ہے جو فلسفۂ حیات و ممات کا منظر تو بنتا ہے شاعر کی اِدراکی۔ سنجیدگی کے تئیں تمام تر اعتبار کے باوجود بے اعتباری بھی دکھائی دیتی ہے لیکن اچھی بات یہ ہے کہ اس بے اعتباری میں زندگی کے مزاج و مذاق کے تئیں وہ نظریہ و رویہ بھی سامنے آتا ہے جہاں بے اعتباری، اعتبار اور فنا بقا کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ تبھی تو شاعر کہتا ہے

جانتا ہوں آہ میں آلامِ اِنسانی کا راز
ہے نوائے شکوہ سے خالی مری فطرت کا ساز
میرے لب پر قصۂ نیرنگیٔ دوراں نہیں
دل میرا حیراں نہیں، خنداں نہیں، گریاں نہیں

اس لیے کہ اقبال کا مثبت رویہ و ارتقائی ذہن واقف ہے کہ زندگی ساکت نہیں متحرک ہے۔ رواں دواں ہے۔ رنج و غم۔ فکر و تشویش اس کا بڑا حصہ تو ہیں لیکن پڑاؤ ہیں ٹھہراؤ نہیں اور آگے بڑھ کر اُن کا فلسفیانہ ذہن و صوفیانہ مزاج یہ بھی کہتا ہے کہ اکثر روانیٔ غم، زندگانی کو مہمیز کرتی ہے، اُس میں سنجیدگی اور گہرائی لاتی ہے اور کبھی کبھی تو طہارت اور تزکیۂ نفس کا سامان مہیا کرتی ہے۔ اسی لیے تو شاعر کہتا ہے

گریۂ سرشار سے بنیادِ جاں پائندہ ہے
درد کے عرفاں سے عقلِ سنگدل شرمندہ ہے
موجِ دُودِ آہ سے آئینہ ہے روشن مرا
گنجِ آب آورد سے معمور ہے دامن مرا

اس نازک لیکن عمیق و بامعنی احساس و شعور کے بعد نظم موڑ لیتی ہے اور اشاراتی انداز

میں اظہار کرتی ہے کہ اس موڑ یا احساس و شعور کی تربیت و موقف میں ماں کی شفقت و محبت اور تربیت کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ ماں کی صحیح و مناسب تربیت انسان کو کیا سے کیا بنا دیتی ہے۔اس کا اظہار دو شعر میں یوں کرتے ہیں

حیرتی ہوں میں تری تصویر کے اعجاز کا
رخ بدل ڈالا ہے جس نے وقت کی پرواز کا
رفتہ و حاضر کو گویا پاپا اس نے کیا
عہد طفلی سے مجھے پھر آشنا اس نے کیا

اور پھر یہ دو اشعار بھی ملاحظہ کیجئے:

جب ترے دامن میں پلتی تھی یہ جانِ ناتواں
بات سے اچھی طرح محرم نہ تھی جس کی زباں
اور اب چرچے ہیں جس کی شوخیِ گفتار کے
بے بہا موتی ہیں جس کی چشمِ گوہر بار کے

ان اشعار کے ذریعہ ماں کو اس سے بڑا اخراج اور کیا ہوسکتا ہے کہ اقبال جیسا عظیم مفکر اور شاعر اپنے تمام ارتفاع وارتقا کو ماں سے منسوب کر دیتا ہے لیکن نظم یہاں بھی ایک خوبصورت موڑ لیتی ہے اور معروضیت قدرے جذباتیت میں پگھلتی نظر آتی ہے کہ یہ فلسفی شاعر مفکر جس کی موجد و معاون ماں کی شخصیت ہے وہی شاعر مفکر جب ماں کی طرف مراجعت کرتا ہے تو طفلِ سادہ ہو کر رہ جاتا ہے اور اس کی آغوش فردوس نظر آنے لگتی ہے اور پھر نظم کے آئندہ چند اشعار تو ماں سے محبت۔ عقیدت اور جذباتیت کے حوالے سے ضرب المثل ہوگئے اور ہر بیٹا اپنی ماں کو ان حوالوں سے یاد کرتا رہا ہے اور یاد کرتا رہے گا کہ دنیا کی ہر ماں اپنی اولاد سے ایسی ہی محبت کرتی ہے جیسا کہ اقبال کی ماں اقبال سے کرتی ہیں۔ اقبال کے یہ اشعار جذبہ و احساس۔ محبت و یگانگت کی نہ صرف بے مثال ترجمانی کر گئے بلکہ اُن کی تاریخی و دستاویزی حیثیت بھی ہوگئی۔ ہر عہد میں یہ اشعار پڑھے جاتے رہیں گے

کس کو اب ہوگا وطن میں آہ! میرا انتظار

کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بیقرار
خاکِ مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا
اب دُعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا
تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا

اور پھر نظم کا اگلا بند ماں کی عظمت کا تو اعلان کرتا ہی ہے ساتھ ہی سلسلہ دین و دنیا میں ماں کا رول ماں کی تربیت۔ مرقدِ ہستی کا زریں ورق، دین و دنیا کا سبق بن جاتا ہے اور شاعر انجم کا ہم پلہ و ہم قسمت بن جاتا ہے۔ اور پھر یہ مصرعہ۔ ''شرکت غم سے وہ اُلفت اور محکم ہوگئی''، غم، اُلفت اور محکم نظم کا بقیہ حصہ اِنہیں عناصر میں پھیل جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس کی بنیاد میں والدہ کا وجود اس کی شفقت، تربیت کام کر رہی ہے۔ غم کے حوالے سے پہلے شاعر یہ کہتا ہے۔

آہ یہ دنیا یہ ماتم خانہ برنا و پیر
آدمی ہے کس طلسم دوش و فردا میں اسیر
کتنی مشکل زندگی ہے کس قدر آساں ہے موت
گلشنِ ہستی میں مانند نسیم ارزاں ہے موت

اور پھر یہ مصرعہ۔ ''زندگانی کیا ہے اک طوقِ گلو افشار ہے!''۔ ان اشعار میں زندگی ماتم خانہ نظر آتی ہے۔ انسان کی اسیری موت کی آسانی اور زندگی کی مشکل پسندی کے عناصر لمحہ بھر کے لئے ایک مخصوص قسم کی قنوطیت و یاسیت۔ بے چارگی بے بسی ظاہر کرتے ہیں اور اقبال کے نظریۂ حیات کی نفی بھی کرتے نظر آتے ہیں لیکن بغور دیکھئے تو یہ اقبال کی تخلیقی و نفسیاتی کیفیت کا فنکارانہ و مفکرانہ اظہار ہے کہ موت کے بعد زندگی کی بات کرنا شام کے بعد صبح کی بات کرنا یا پرسکون ماحول میں زندگی کی ہماہمی کی بات کرنے کا انداز۔ اقبال کا اپنا ایک مخصوص اظہار یہ و اشاریہ ہوا کرتا ہے چنانچہ اس نظم میں اسیری و آہ وزاری کے فوراً بعد وہ زندگی سے محبت، عمل اور نظام کائنات کی بات کرتے ہیں اور اگلے ہی بند میں اس قسم کے اشعار سامنے آتے ہیں۔

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں
ٹوٹنا جس کا مقدّر ہو یہ وہ گوہر نہیں
زندگی محبوب ایسی دیدۂ قدرت میں ہے
ذوقِ حفظِ زندگی ہر چیز کی فطرت میں ہے
موت کے ہاتھوں سے مٹ سکتا اگر نقشِ حیات
عام یوں اس کو نہ کر دیتا نظامِ کائنات

اور پھر نظم کا بقیہ پورا حصّہ زندگی کے عملِ مسلسل۔ قوت تعمیر اور حیات نو کی مختلف تفسیر تعبیر پیش کرتا ہوا موت کے خلاف ایک ایسی تصویر بن جاتا ہے جہاں اقبال کا فلسفۂ عمل، جذبۂ عشق انسان کو اس رتبے پر لا کھڑا کرتا ہے جہاں وہ قدسی کے ہم پلہ ہو جاتا ہے۔

پھر یہ انسان آں سوئے افلاک ہے جس کی نظر
قدسیوں سے بھی مقاصد میں ہے جو پاکیزہ تر
جو مثالِ شمع روشن محفل قدرت میں ہے
آسماں اک نقطہ جس کی وسعتِ فطرت میں ہے

اور اس طرح عظمتِ انسانی اور جہد زندگانی موت پر بھی قابو پا لیتی ہے اور موت کی آہ و بکا زندگی کا ساز بن جاتی ہے۔ موت کی لحد پر پھول بن کر زندگی کی قبا میں سج جاتی ہے اور موت، کیا معرکہ کا شعر خلق ہوا ہے۔

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

ایسے غیر معمولی شعر کے بعد ہی نظم کا خاتمہ ہو سکتا تھا لیکن علم و عمل سے پُر اقبال کا دراک ذہن ابھی خاموش نہیں رہ پاتا اور نظم ایک اور کروٹ لیتی ہے جس کی ابتدا اس شعر سے ہوتی ہے۔

کہتے ہیں اہل جہاں دردِ اجل ہے لا دوا
زخمِ فرقت وقت کے مرہم سے پاتا ہے شفا

اور اسی نوعیت کے یہ دو شعر بھی۔

وقت کے افسوں سے تھمتا نالۂ ماتم نہیں
وقت زخم تیغ فرقت کا کوئی مرہم نہیں
سر پہ آجاتی ہے جب کوئی مصیبت ناگہاں
اشک پیہم دیدۂ انساں سے ہوتے ہیں رواں

پھر اقبال ہی جواب دیتے ہیں کہ چونکہ ایک عام انسان فلسفۂ مدح سے واقف نہیں ہوتا۔ فنا و بقا کے اسرار پر نظر نہیں رکھتا اور وہ نہیں جانتا کہ غم کی شعلہ فشانی ہی سفرِ ہستی کے ساماں بہم کرتی ہے۔ جس لمحہ یہ لطیف احساس پیدا ہو جائے تو غم کی یہ آگ ٹھنڈے پانی میں تبدیل ہو جاتی ہے اور نظم اسی لطف پیہم اور جہد مسلسل میں ڈوب جاتی ہے اور آخر تک پہنچتے پہنچتے نہ صرف معرکے کے مصرع اور اشعار خلق ہوتے ہیں بلکہ ماں کے تئیں ایک دوسری قسم کی عقیدت اور محبت ظاہر ہونے لگتی ہے۔ ایک طرف جہاں اس نوع کے اشعار سامنے آتے ہیں

یہ اگر آئینِ ہستی ہے کہ ہو ہر شام صبح
مرقدِ انساں کی شب کا کیوں نہ ہو انجام صبح
وہ فرائض کا تسلسل نام ہے جس کا لحیات
جلوہ گاہیں اس کی ہیں لاکھوں جہان بے ثبات
مختلف ہر منزلِ ہستی کی رسم و راہ ہے
آخرت بھی زندگی کی ایک جولاں گاہ ہے

تو دوسری طرف ماں سے متعلق ایسے جذباتی اور پُر اثر اشعار ابھی جنم لیتے ہیں

یاد سے تیری دلِ درد آشنا معمور ہے
جیسے کعبے میں دُعاؤں سے فضا معمور ہے
آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزہ نورُستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

اور پھر اس شعر میں زندگی اور ماں کا رشتہ یوں وابستہ ہو جاتا ہے

زندگانی تھی تری مہتاب سے تابندہ تر
خوب تر تھا صبح کے تارے سے بھی تیرا سفر

ان اشعار میں مہتاب اور اس کی تابندگی۔ صبح کے ستارے کا سفر۔ بیحد معنی خیز ہیں۔ اقبال کی شاعری میں اکثر سورج۔ چاند۔ ستارے ایک خاص معنوں میں نہ صرف روشنی و تابندگی بلکہ تحریک اور زندگی کا استعارہ بن کر اُبھرتے ہیں جو نہ صرف شعری جمال بلکہ معنیاتی کمال میں اپنا تعمیری اور تخلیقی رول ادا کرتے ہیں۔ نظم کا یہ شعر ان معنوں میں پوری نظم کا نچوڑ ہے۔ عطر ہے۔ ماں کی عظمت اور رحلت پر اور بھی نظمیں کہی گئی ہیں جن میں محبت اور جذباتیت زیادہ ہے جو اس رشتے کو دیکھتے ہوئے فطری ہے لیکن اسی فطری عمل کو فکری عمل بنا دینا اور جذبہ کو فلسفہ بنا دینا اقبال کا اپنا انفرادی و غیر معمولی تخلیق عمل ہے۔ یہی وجہ ہے یہ نظم بھی محض رنج و غم کا ٹکڑا بن کر نہیں رہ گئی بلکہ فلسفۂ غم، فلسفۂ حیات میں تبدیل ہوگئی۔ جس نے اور آگے بڑھ کر تجدید حیات کا لبادہ اوڑھ لیا جیسے خزاں تجدید بہار کا پیغام لے کر آتی ہے۔ کچھ نقادوں نے اس نظم کو ایک مرثیہ بھی کہا۔ اسلوب احمد انصاری لکھتے ہیں:

> ''بانگ درا کی طویل نظموں میں ''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' ایک امتیازی حیثیت کی مالک ہے۔ اقبال نے اس سے پہلے تین مرثیے اور لکھے تھے یعنی غالب۔ آرنلڈ اور داغ پر لیکن ان سب نظموں کے مقابلے میں والدہ مرحومہ۔ میں نجی وابستگی کا احساس زیادہ ہے۔''

ماں کے حوالے سے نجی وابستگی کا اظہار فطری ہے لیکن اقبال نے اس فطری پن کو جس فلسفہ حیات و ممات سے وابستہ کر دیا اور غم کو مسرت و حرکت اور آہ و بکا کو اقبال کے ہی لفظوں میں ''لگا ہونے دمادم'' کی کیفیت پیدا کر دی ہے وہ اقبال کی اپنی غیر معمولی مخصوص شناخت اور فکر ہے جہاں اقبال دیگر شعراء سے نہ صرف مختلف بلکہ عظیم ہوتے ہیں اور یہ نظم جو ایک فطری۔ محوی اور چھوٹے سے جذبہ سے شروع ہو کر ختم ہو سکتی تھی لیکن اقبال کا براذہن اور وژن حیات و کائنات پر کمندیں ڈال دیتا ہے اور دیکھتے دیکھتے۔ چھوٹے موضوع کو بڑا بنا دیتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ ماں کے موضوع پر اقبال کی یہ نظم نہ صرف ممتاز و منفرد ہے بلکہ ایک ایسی شاہکار ہے جس کی مثال اردو کی نظمیہ شاعری میں نہیں ملتی۔

☆☆☆

لینن خدا کے حضور میں: نظریہ و تجزیہ

''لینن خدا کے حضور میں'' اقبال کی ممتاز و مقبول ترین نظموں میں سے ایک ہے۔ اقبال بحیثیت شاعر جہاں ایک طرف اُن نظموں کی وجہ سے جانے گئے جہاں اسلامی فکر، مسلم قوم اور بیداری کے موضوعات تھے جسے اقبال نے معروضیت کے ساتھ ساتھ محبت اور عقیدت کے ساتھ پیش کیا تو دوسری طرف اقبال کو اپنی اُن نظموں کے ذریعہ بھی غیر معمولی شہرت ملی جہاں عالمِ انسانیت کے مسائل تھے، جہاں صرف مسلمانوں کے نہیں بلکہ انسانوں کے رنج و غم تھے۔ ماورائے قرآن دُنیا بھر کے عالموں و فلسفیوں کے خیالات و افکار تھے۔ اقبال نے بنی نوع انسان کی بقاء اور ارتقاء اور حیات و کائنات کے اسرار و رموز کی تفہیم و تعبیر کے لئے دُنیا بھر کے علم و عالم کو پڑھا اور سمجھا لیکن یہ بھی ہے کہ اُن کا تفہیمی تناظر اسلامی اور قرآنی ہی رہتا۔ وہ ان سب کو قرآن اور اسلام کی تعلیمات میں تلاش کرتے اور رشتے اُستوار کرتے جہاں تک دیگر دنیاوی علوم کے ساتھ جاسکتے تھے، جاتے۔ اُنھوں نے دیگر علوم کو پسند کیا تو ناپسند بھی کیا۔ پوری جرأت و جسارت کے ساتھ اختلاف بھی کیا۔ اُنھوں نے مولویت اور درویشی کو بھی نہیں بخشا۔ حد یہ کہ خدا کی بارگاہ میں گستاخ ہوئے اور شکوے بھی کئے۔ کبھی خدا سے بولے، اور کبھی خدا بن کر بولے۔ ''شکوہ جواب شکوہ''، ''فرشتوں کا گیت''، ''فرمانِ خدا'' جیسی نظمیں اِس کا ثبوت ہیں۔ لیکن اِن سب کا لُبّ لباب انسانوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص بیدار کرنا اور علم و عمل سے دوچار کرنا تھا۔ اِس تفکیری و تخلیقی اِظہار کے لئے اُنھوں نے کئی راستے اختیار کئے۔ کئی کرداروں کو استعمال کیا۔ نظموں کے اسلوب و لہجہ میں بھی انقلابی تبدیلی کی اور کہیں کہیں تو ڈرامائی شکل بھی اختیار کی۔ ''لینن خدا کے حضور میں'' اُن کے اسی مزاج و معیار کی بہترین مظہر ہے۔ یہ ایک چھوٹی سی نظم ہے لیکن پورے طور پر ڈرامائی کیفیت سے دوچار ہے لیکن اس کی یہی

کیفیت ایک امتیازی حیثیت رکھتے ہوئے اپنی تاثیر اور پیغام رسانی میں غیر معمولی طور پر کامیاب ہے۔ اس کی ایک ڈرامائی شکل تو یہ ہے کہ ایک ایسا شخص یا کردار جو خدا پر یقین نہیں رکھتا اقبال اُس کو خدا کی بارگاہ میں لا کھڑا کر دیتے ہیں لیکن پورے تعظیم و تحریم کے ساتھ کیوں کہ اقبال لینن کی حیثیت سے واقف تھے اور یہ بھی کہ لینن جیسا کمیونسٹ ہزار خدا پہ یقین نہ کرے لیکن وہ یہ تو جانتا ہے کہ لاکھوں کروڑوں انسان اُس پر یقین رکھتے ہیں اِس لئے خدا سے مخاطب ہوتے ہوئے اُس کا لہجہ وہ نہیں ہے جو عوام کو خطاب کرتے ہوئے ہوا کرتا ہے۔ اقبال یہ بھی جانتے ہیں کہ لینن خواہ اقرار کرے یا اِنکار لیکن وہ ایک مہذب ملک وقوم کا بیدار باشندہ ہے اور وہ جانتا ہے کہ وہ کس کی بارگاہ میں حاضر ہے۔ حفظِ مراتب کا خیال اور پھر بے باکانہ سوال یہ اُس کی اشتراکی جرأت اور اُلفتِ انسانیت کی دلیل پیش کرتا ہے۔ دونوں طرح کی نزاکتوں کا خیال رکھنا، جمال اور جلال کا توازن قائم رکھتے ہوئے انتہائی جرأت مندانہ سوال اُٹھا دینا:

وہ کون سا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود
وہ آدمِ خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات

اِس سوال میں بے باکی ہے تو دردمندی بھی کہ اقبال واقف ہیں کہ تصوف کا ایک رنگ یہ بھی ہے کہ انتہائے عقیدت، احترام وعزت چھوٹے موٹے مدارج سے اوپر اُٹھ کر من وتو پر اُتر آتا ہے۔ ''تو جس کا ہے معبود'' اور ''زیرِ سماوات'' میں پوری انسانیت آجاتی ہے۔ عیسائیت بھی اور کلیسا بھی اور اُس کی بدحالی بھی۔ اقبال بہ زبانِ لینن کہتے ہیں:

آج آنکھ نے دیکھا تو وہ عالم ہوا ثابت
میں جس کو سمجھتا تھا کلیسا کے خرافات
ہم بندِ شب و روز میں جکڑے ہوئے بندے
تو خالقِ اعصار و نگارندۂ آنات

یہاں اقبال نے محض ایک اسلامی مفکر ہونے کا نہیں بلکہ انسانی مفکر ہونے کا ثبوت پیش کیا ہے اور نہایت نزاکت اور فنکاری کے ساتھ لینن کو خدا کے حضور میں لا کر کھڑا کر دیا ہے۔ خدا کی

بارگاہ میں ایک منکرِ خدا کا حاضر ہونا عجیب ہے لیکن عقیدت، حقیقت اور سوالات نے مل جل کر نظم کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا ہے۔ لینن کو خدا کے حضور میں لانے کے پیچھے اقبال کا اپنا ایک نظریہ بھی کام کر رہا ہے۔ اسلامی اور اشتراکی نظریہ کا مشترکہ احساس واضطراب کہ اقبال اسلامی نظریہ سے مساوات کے قائل تھے اور معاشی واقتصادی حوالوں سے مساوی نظریہ ہی نہیں بلکہ ایک فلسفہ بھی رکھتے تھے۔ اُن کی ابتدائی کتاب جو علمِ اقتصادیات سے تعلق رکھتی ہے اِس کا بیّن ثبوت ہے۔ اِسی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''غریبی یا یوں کہیے کہ ضروریاتِ زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرزِ عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غریبی انسانی قویٰ پر بہت اثر ڈالتی ہے بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجلّا آئینہ کو اِس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ سے اُس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے۔''

اقبال کی اِس کتاب میں اشتراکیت یا اشتراکی نظامِ معیشت کا ذکر نہ کے برابر ملتا ہے۔ شاید اقبال اُس وقت تک فلسفۂ اشتراک کے اتنے قریب نہ تھے۔ اِس لئے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اقتصادیات، غربت وغیرہ کے بارے میں یہ خیالات اقبال کے اپنے تھے جس کے پس پردہ اسلامی فکر بولتی نظر آتی ہے لیکن جیسے جیسے یورپ میں اور بالخصوص روس میں اشتراکی نظام کے چرچے ہونے لگے اور مغرب کے سامراجی نظام کی شکست ہونے لگی اور دُنیا کے بڑے بڑے اشتراکی مفکرین کے افکار و خیالات عوام کے سامنے آنے لگے اقبال بھی اُس سے متاثر ہوئے اور بعد کے دور میں ''لینن خدا کے حضور میں''، مارکس اور نپولین وغیرہ پر نظمیں آنے لگیں۔ ایک نظم تو پورے یورپ پر ہے اور ایک نظم اشتراکیت پر ہے۔ یہ نظمیں ''بانگِ درا'' میں نہ ہو کر بالِ جبرئیل میں ہیں جو ظاہر ہے کہ اقبال کی شاعری کا دوسرا دور ہے۔ ایک بدلا ہوا اور پھیلا ہوا دور ___ اِسی دور میں اُن کی شاعری کا تیور و لہجہ بدلتا ہے، وژن بدلتا ہے لیکن ان سب کے باوجود یہ بھی سمجھتے چلنا چاہئے کہ اقبال کی اشتراکیت پسندی یا مغرب پسندی کی حدیں ہیں۔ وہ ایک خاص حد تک ہی اشتراکیت کو پسند کرتے ہیں۔ نابرابری، ناانصافی کی مخالفت کی

حد تک وہ اشتراکیت کے حامی ہیں۔اس کے آگے جب اشتراکی فلسفہ پوری طرح سے مادیت میں ڈوب جاتا ہے اور تمام قسم کی جدلیت کا مرکز و محور مادّہ قرار دیتا ہے تو یہاں سے اقبال اشتراکیت سے نہ صرف الگ ہو جاتے ہیں بلکہ نکتہ چینی بھی کرتے ہیں کیونکہ اقبال مادّہ سے زیادہ روح کو اہمیت دیتے ہیں۔ وہ معاشی نظام کو عمدہ اور مساوی تو چاہتے ہیں لیکن اس سے زیادہ وہ انسان کے اخلاقی اور تہذیبی نظام کو بہتر دیکھنا چاہتے ہیں اس کے لئے روحانیت کی اہمیت پر زور دیتے ہیں کہ اقبال کا خیال تھا کہ ضرورت سے زیادہ مادّہ پرستی انسانی رشتوں اور تہذیب و تمدن کو تباہ کر کے رکھ دیتی ہے۔کوئی اقبال کے اِس نظریہ سے کتنا ہی اختلاف کرے لیکن اقبال کی دور بینی کے آثار آج صاف طور پر دیکھے جاسکتے ہیں کہ مادّہ پرستی کے اِس دور میں اپنی تمام ترقیوں و تبدیلیوں کے باوجود انسانی اور روحانی طور پر ہم کہاں سے کہاں پہنچ گئے ہیں۔ اخلاقی اور انسانی اقدار کا ایسا زوال اس سے قبل نہ دیکھا گیا۔''زمیندار'' کے مُدیر کو خط لکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

''میں مسلمان ہوں ! میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اِس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد سے گذر جاتی ہے تو دُنیا کے لئے ایک لعنت بن جاتی ہے لیکن اِس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ اشتراکی تجویز کرتے ہیں۔ قرآنِ کریم نے اس قوت کو مناسب حدود میں رکھنے کے لئے قانون میراث حُرمت، ربا اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرتِ انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریقہ قابل عمل بھی ہے۔اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہمیں بتائی ہے۔''

اِن سب کے باوجود وہ اشتراکی خیالات کو پسند کرتے تھے اور کبھی کبھی ایک اشتراکی کی طرح ان کے خیالات کی تبلیغ بھی کرتے تھے اِس لئے کچھ لوگوں نے اقبال کو اشتراکی مسلم یا اسلامی

سوشلسٹ کہا ہے۔ مارکس کو اگر ایک طرف اُنھوں نے ''نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب'' کہا تو دوسری طرف یہ بھی کہا __ ''قلب او مومن دماغش کافر است''۔ اِسی طرح اگر اُنھوں نے ''خضرِ راہ'' جیسی نظم میں حضرتِ خضر کے سامنے طرح طرح کے سوالات رکھے:

زندگی کا راز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے
اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش
ہورہا ہے ایشیا کا خرقۂ دیرینہ چاک
نوجواں اقوام نو دولت کے ہیں پیرایہ پوش
آگ ہے، اولادِ ابراہیم ہے، نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

تو دوسری طرف لینن کو خدا کے سامنے کھڑا کر کے سوالات کرتے ہیں:

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟

ایک بڑا سوال۔ جواب نہ ملنے پر پھر ایک سوال:

وہ کون سا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود؟

اور پھر جواب نہ ملنے پر اُس سے بھی بڑا جرأت سے پُر سوال:

میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے یا کہ نہیں ہے

یہ سوال لینن ہی کر سکتے ہیں کہ اقبال کو لینن کے رتبے کا خیال ہے کہ لینن کوئی معمولی شخص کا نام نہیں۔ ایک تاریخ ساز انقلابی، ایک نظریہ ساز اشتراکی کہ جس نے پس پردہ رہ کر، جلاوطن ہو کر عوام میں سُرخ انقلاب برپا کر دیا۔ اور اقبال ہر ایسے شخص کے قدرداں ہیں جو اپنے فکر و عمل سے عوام کی سلامتی و بہبودی کے لئے انقلاب برپا کرتے ہیں خواہ اُن کا راستہ و نظریہ کوئی بھی ہو، کیسا بھی ہو۔ اقبال دُنیا کے ہر اُس مفکر، فلسفی اور انقلابی کی قدر و مدح کرتے ہیں جو عالمِ انسانیت کی بقاء اور ارتقاء میں اپنا یادگار رول ادا کرے، فکر و عمل کا مسیحا بن کر اُبھرے۔ اِسی لئے وہ لینن کو لائے ہیں جو بہ یک وقت مغرب، اشتراکیت اور سامراجی مخالفت کی کئی علامتوں کا مظہر بن کر اُبھرتا ہے۔ اِس لئے آپ بغور ملاحظہ کیجئے کہ اقبال نے اسے بارگاہِ خداوندی میں

پیش تو کر دیا لیکن وہ روتا اور گڑگڑاتا نہیں ہے، بھیک نہیں مانگتا بلکہ عام انسانوں کے دُکھ درد کے تعلق سے حال اور سوال کرتا ہے پورے کردار اور وقار کے ساتھ۔ یہ وہ دور بھی تھا جب روس کے عوام لینن کی قیادت میں ایک بڑا انقلاب لا چکے تھے اور انقلابِ روس اقبال کی نگاہ میں بڑی عزت و اہمیت کا حامل تھا۔ اقبال کو اشتراکیت کی ابتدائی باتیں اسلام کے مساوات کے قریب لگیں کہ اسلام کا معاشی نظام خود مساوات کی بنیاد پر کھڑا ہے۔ اقبال نے اس سے فائدہ اُٹھایا اور یہ بھی فائدہ اُٹھایا کہ لینن کی زبان سے مغرب کی مادّہ پرستی پر کھلا طنز کیا:

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ مفاجات
رعنائی تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات

اور پھر آخر میں یہ سوال جو پوری نظم کا لب لباب ہے۔ جہاں اسلام اور اشتراک، اقبال اور لینن سب ایک نکتے پر، ایک سوال پر سمٹ آتے ہیں:

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟
دُنیا ہے تری منتظر روزِ مکافات

اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں جنھوں نے اپنی شاعری میں پہلی بار انقلاب کا لفظ سیاسی معنوں میں استعمال کیا۔ اقبال پہلے شاعر ہیں جنھوں نے پہلی بار بہ زبانِ خدا مزدوروں اور کسانوں کو ایک غیرت اور للکار عطا کی ۔ اقبال پہلے شاعر ہیں جو اپنی بنیادی اور اسلامی فکر پر پختہ یقین رکھتے ہوئے اشتراکی فکر کو پسند کرکے اپنی کشادگیٔ ذہنی اور وسعتِ قلبی کے ثبوت پیش کرتے ہیں ۔اقبال پہلے شاعر ہیں جنھوں نے مغرب کے بڑے مفکرین مارکس، لینن، مسولینی وغیرہ کا دم بھرا اور اپنی فکری شاعری کا ایک اہم جُز قرار دیا۔ جس سے اقبال کی اِس نوع کی نظمیں اور خاص طور پر یہ نظم اقبال کے بڑے ذہن اور وِژن کا ثبوت پیش کرتی ہے۔

آج کے مادّہ پرست دور ___ آج کے بازاروادااور مارکیٹ کلچر، بنکوں کی عمارات، روشنیٔ علم و ہنر، کچل دینے والے آلات و حادثات اور سب سے بڑھ کر سرمایہ داری کی بدلی ہوئی شکل اور معدوم ہوتی ہوئی اخلاقیات اور روحانیات کہ جس کی طرف اقبال پورے درد اور فکر کے ساتھ پہلے اشارے کر چکے ہیں آج سب کہ سب موجود ہیں اور ترقی کے نام پر انسان اور انسانیت کی لوٹ مچائے ہوئے ہیں۔ ترقیوں اور تبدیلیوں اور عیش و آرام کی جملہ سہولتوں کے باوجود انسان کا دل بے چین اور روح پُرسکون نہیں ہے۔ روشنیٔ علم و ہنر کے باوجود دل اور جذبات میں اندھیرا ہی اندھیرا ہے۔ ایسے میں اقبال کی پوری شاعری اور خاص طور پر یہ نظم ایک نیا پیغام اور دعوتِ فکر دیتی ہے۔ ایک ایسی نظم جس کی گونج دور تک اور دیر تک سُنائی دے وہ یقیناً ایک بڑی نظم کہلائے گی اور یہی وجہ ہے کہ یہ نظم کل بھی منفرد اور اہم تھی اور آج اس کی اہمیت کل سے بھی زیادہ دکھائی دیتی ہے۔

اقبال اور سردار کے فکری وتخلیقی رشتے

تحقیق وتنقید کے ایک خاص زاویۂ نظر سے اقبالیات کے معاملات عجیب وغریب سے لگتے ہیں۔ جہاں ایک طرف یہ بات کہی جاتی ہے کہ ہندوپاک میں جتنی کتابیں اقبال پر لکھی گئی ہیں اردو کے کسی شاعر وادیب پر نہیں لکھی گئیں دوسری طرف یہ بھی کہ تقسیم ہند کے بعد بعض نازک معاملات کچھ ایسی شکلیں اختیار کر گئے کہ ہندوستان کے مسلم ادیبوں کے لئے اقبال کا نام لینا بھی دشوار ہو گیا۔ کچھ عرصہ قبل شب خون میں اور بعد میں قبل الہ آباد کی ایک تقریر میں بھی ممتاز نقاد شمس الرحمٰن فاروقی نے یہ کہا کہ ہندوستان کی تقسیم اور اس کے بعد ہونے والے فسادات نے ہمیں اتنا ڈرا دیا تھا کہ ہم اقبال کا نام لیتے ڈرتے تھے کہ ان کا نام لیا اور جیل ہوئی۔ فاروقی کا یہ بھی خیال ہے کہ ایسے نازک اور سنگین ماحول میں اگر کسی جیالے نے بے باکانہ اور مردانہ اعتبار سے اقبال پر لکھا تو وہ صرف پروفیسر آل احمد سرور تھے جن کی اقبال سے متعلق زیادہ تر تحریریں تقسیم ہند کے بعد ہی منظر عام پر آئیں۔

فاروقی کی باتیں غلط نہیں ہیں لیکن کچھ لوگوں کو صرف سرور کے نام پر اعتراض ضرور ہو سکتا ہے اس لئے کہ ایک اور بڑا نام جگن ناتھ آزاد کا بھی ہے جن کا زیادہ تر کام تقسیم کے بعد کا ہی ہے اور کچھ اتنے مقدار میں کہ وہ پوری اردو دنیا میں ماہرِ اقبالیات کے طور پر جانے جاتے ہیں لیکن آزاد اور سرور کے کاموں اور ناموں میں کچھ فرق تو ہے ہی شاید اسی فرق کی نزاکت کے تحت فاروقی نے صرف سرور کا نام لیا۔ لیکن میں یہاں ایک اور شاعر اور دانشور کا نام جوڑنا چاہتا ہوں اور وہ ہیں صفِ اوّل کے ترقی پسند شاعر ودانشور ادیب وناقد علی سردار جعفری کا۔

مجھے اس وقت سخت حیرت ہوتی ہے جب میں اکثر سنجیدہ لوگوں کے مضامین میں بھی آزادی کے بعد اقبال پر سنجیدگی سے کام کرنے والوں میں صرف سرور و آزاد کا ہی نام دیکھتا ہوں جبکہ سردار جعفری بھی ایک نہایت وقیع۔اہم اور بڑا نام ہے اور اقبال سے متعلق ان کی زیادہ تر تحریریں آزادی کے بعد ہی منظر عام پر آئیں۔ ماہر اقبالیات کے ضمن میں سردار جعفری کا نام شاید اس لئے نظر انداز ہو جاتا ہے کہ اقبال سے متعلق ان کی باقاعدہ صرف ایک کتاب ہی ہے ''اقبال شناسی'' جو زیادہ ضخیم بھی نہیں ہے لیکن سچ یہ ہے کہ اِس پتلی سی کتاب میں اقبال کو سمجھنے اور سمجھانے کے جو عالمی و آفاقی۔علم و دانش کے معیار قائم کئے گئے اور جس وسیع تناظر میں اقبال کو پیش کیا گیا ہے وہ کسی اور کے بس کی بات نہیں۔ اس لئے کہ سردار نہ صرف ایک بڑے ترقی پسند شاعر تھے بلکہ اس سے بھی بڑے ایک مفکر، دانشور اور اسکالر تھے۔ ان کی نگاہ تاریخ و تہذیب، پر تھی۔ دنیا کے انقلابات پر تھی اسی لئے وہ اقبال اور ان کی شاعری کو تاریخ انسانیت کے انقلابِ زمانہ کے تناظر میں دیکھتے ہیں اور عالم انسانیت کا ایک بڑا شاعر اور نقیب گردانتے ہیں۔ اقبال سے متعلق سردار کی یہ کتاب ایسے غیر معمولی نقوش چھوڑتی ہے کہ میں اسے بلا تکلف تقسیم کے بعد اقبال سے متعلق لکھی جانے والی چند اہم کتابوں میں شمار کرتا ہوں۔ یہی نہیں اس سے کافی عرصہ قبل لکھی گئی سردار کی غیر معمولی شہرت یافتہ کتاب ''ترقی پسند ادب'' جو انجمن ترقی اردو ہند کے زیر اہتمام دسمبر ۱۹۵۰ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں بھی تاریخی پس منظر کے تحت سردار نے صرف اقبال سے متعلق نہیں بلکہ ان سے ذرا قبل سبھی بڑے ادیبوں کو لے کر یہ سوال اٹھایا۔

> ''سر سید۔ حالی۔ شبلی۔ اور اقبال کا کارنامہ کیا ہے۔ ہم انھیں بڑا ادیب اور شاعر کیوں کہتے ہیں اور ہمارے موجودہ ترقی پسند ادب سے اُن کا رشتہ کیا ہے؟''

اور اس رشتے کو تلاش کرتے ہوئے سر سید۔ حالی۔ شبلی پر تو چار چار صفحات رقم کئے لیکن اقبال کے بنیادی کاموں پر اٹھارہ ۱۸ صفحات رقم کئے۔ یہ حصہ مکمل ایک کتاب کی حیثیت رکھتا ہے جو اقبال پر لکھی گئیں موٹی موٹی کتابوں پر بھاری ہے۔

میں اس مختصر سے مقالہ میں سردار جعفری کی اقبال شناسی پر باتیں نہیں کروں گا بلکہ میں شاعر وفنکار سردار جعفری کے ان ایام وآثار کی باتیں کروں گا جو کم عمری سے ہی سردار کے ذہن میں اقبال فہمی کے طور پر نمو پا رہے تھے جس نے آگے چل کر اقبال شناسی کی صورت اختیار کی نیز خود سردار کے شعری محرّکات ونظریات کے مستحکم اساس واسباب کی صورت اختیار کر گئے جس نے ان کو گھر کے محدود شیعی ماحول سے نکال کر لامحدود ارضیت و آفاقیت انسان اور انسانیت کے معاملات اور مقدمات کو سمجھنے پر مجبور کر دیا، جس نے ان کی شاعری کے دھارے موڑ دیئے۔

علی سردار جعفری بلرام پور کے ایک زمیندار شیعہ گھرانے میں پیدا ہوئے۔گھر میں چاروں طرف مجلس، ماتم اور مرثیوں کا ماحول تھا چنانچہ ایک خاص نوع کی مسلکی تہذیب نے بچپن میں ان سے ممبر پر انیس کے مرثیے پڑھوائے وہ خود لکھتے ہیں:

''کلمہ اور تکبیر کے بعد شاید میرے کانوں نے پہلی آواز انیس کی سُنی ہے۔میں شاید پانچ چھ برس کی عمر سے منبر پر بیٹھ کر سلام اور مرثیے پڑھنے لگا تھا۔''

بارہ تیرہ برس کی عمر میں جعفری نے خود مرثیے کہے اور ان کا یہ شعر بہت مشہور بھی ہوا:

آتا ہے کون شمعِ امامت لئے ہوئے
اپنی جلو میں فوجِ صداقت لئے ہوئے

اور انھوں نے یہ بھی کہا

اک خوشہ چیں ہوں باغِ جناب انیس کا

گھر کے مذہبی ماحول اور مرثیوں نے کم عمری میں سردار کو انیس سے بیحد قریب کر دیا اور اس حد تک کہ عمر کی اس منزل پر ان کا اپنا کچھ نہ تھا۔ ان کی زبان۔ تشبیہ۔ استعارے۔ ترتیب ہر چیز انیس کی تھی۔ایسا فطری تھا۔ مذہب کا اپنا جنون اور عقیدت کا اپنا نشہ ہوا کرتا ہے جو صرف فرد کو ہی نہیں پوری پوری قوم کو اپنے اثر اور گرفت میں لے لیتا ہے لیکن سردار عام آدمی نہ تھے جیسے جیسے بڑے ہوتے گئے، عقل وشعور نے کروٹیں لیں اور ان کا اپنا کچھ ہونا شروع ہوا

تو حضرت امام حسین کا اصل کردار۔ افکار و اقدار۔ جبر و اختیار کے مفاہیم نے سر اٹھانا شروع کیا تو سب سے پہلے وہ انیس کی کورانہ تقلید سے باہر نکلے۔ ایک جگہ وہ خود لکھتے ہیں۔

''والد کی کتابوں میں میں نے تمام پیغمبروں اور چودہ معصومین کے حالات پڑھ لئے تھے اور چونکہ میں اس عمر میں مرثیہ خوانی کے علاوہ حدیث خوانی بھی کرنے لگا تھا اس لئے وہ حالات اور قرآن کی بہت سی آیتیں زبانی یاد تھیں اور ان سب کا مجموعی اثر مجھ پر یہ تھا کہ حق اور صداقت کے لئے جان کی بازی لگا دینا انسانیت کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ میں نے حق اور صداقت کو ہمیشہ زمین کی چیز سمجھا۔ نمرود اور خلیل کی داستان سے لے کر شہادتِ حسین تک کے واقعات نے میرے خون میں حرارت پیدا کر دی تھی اور میں اقبال کے اشعار لہک لہک کر پڑھنے لگا تھا۔''

اور سردار انیس کے فوراً بعد اقبال کے قریب آئے۔ لیکن اقبال کے تعلق سے صرف خواندگی کافی نہیں تھی یا صرف عقیدت بھی کافی نہیں، اقبال کے فکر و فلسفہ اور جذبہ و نظریہ کو بھی سمجھنا بہت ضروری تھا۔ سب کچھ سردار کے سمجھ میں آنے لگا ہو یہ کہا نہیں جا سکتا پر اتنا تو ہوا کہ نوجوان سردار کے ذہن میں دنیا کی حقیقت۔ انسانوں کی طاقت۔ امیر طبقہ۔ کمزور طبقہ۔ ظلم و جبر وغیرہ سے متعلق طرح طرح کے سوالات اپنی جگہ بنانے لگے جو ایک ذہین۔ حساس۔ ہوش مند نوجوان کے ذہن میں آنے فطری تھے۔ سردار نے لکھا۔

''اس زمانے میں چند سوالات نے مجھے بے چین کر دیا اور چند واقعات نے میری زندگی میں بہت بڑا انقلاب پیدا کر دیا۔ مجھے اس سوال نے کبھی پریشان نہیں کیا کہ یہ دنیا کیوں ہے اور کہاں سے آئی ہے لیکن اس سوال نے ہمیشہ بے چین رکھا کہ یہ دنیا ایسی کیوں ہے۔؟'' یہ مظالم کیوں ہو رہے ہیں۔ ان پر کوئی احتجاج کیوں نہیں کرتا۔؟''

سردار ان سوالوں کے جواب کی تلاش میں مصروف ہو گئے۔ انیس کی شاعری نے

ان کے جذبات کو برانگیختہ ضرور کر دیا تھا لیکن اب ان جذبات کو مضبوط تنظیم و تفکیر کی تلاش تھی ۔ایک مناسب و معقول راستے کی تلاش۔انھیں دنوں سردار نے ایک نظم کہی جو انھیں سوالوں سے پُر تھی جو لوگوں کو زیادہ سمجھ میں نہ آئی لیکن رشتے کے ایک چچا نے اس نظم کا مرکزی خیال اور تیور سمجھ لیا، پھر سردار سے سوال کیا۔

''تم خدا کو مانتے ہو؟''

سردار نے جواب دیا۔''میں خدا کو اس لئے مانتا ہوں کہ رسول کو مانتا ہوں۔آپ کے پاس خدا ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے لیکن میرے پاس ہے اور وہ یہ کہ رسول نے کہا ہے کہ خدا ہے۔''

سردار لکھتے ہیں۔میں وہاں سے اُٹھ کر چلا آیا اور دیر تک اقبال کی بانگ درا پڑھتا رہا اور جب شکوہ کے اس بند پر پہونچا۔

تھی تو موجود ازل ہی سے تری ذاتِ قدیم
پھول تھا زیبِ چمن پر نہ پریشاں تھی شمیم
شرط انصاف ہے اے صاحبِ الطافِ عمیم
بوئے گل پھیلتی کس طرح جو ہوتی نہ نسیم
ہم کو جمعیتِ خاطر یہ پریشانی تھی
ورنہ امت ترے محبوب کی دیوانی تھی

اور آخر میں سردار کے یہ جملے بھی ملاحظہ کیجئے جس سے اندازہ ہوگا کہ وہ کتنی تیزی سے اپنا بچپن، طفلانہ ذہن چھوڑ رہے تھے اور خوابوں و سوالوں کی دنیا میں داخل ہو رہے تھے۔ ان خوابوں اور سوالوں کی دنیا میں سب سے زیادہ جس شاعر نے ان کی معاونت و رہنمائی کی وہ اقبال تھے۔بانگ درا میں سمٹی اقبال کی پھیلی ہوئی شاعری۔وہ خود لکھتے ہیں۔

''میں نے اچھی چیزیں کھانا چھوڑ دیں۔ٹینس کھیلنا اور شکار کھیلنا بھی تقریباً ترک کر دیا تھا۔زیادہ تر وقت کتابیں پڑھنے میں گذرتا تھا لیکن کام کی کتابیں کم تھیں۔سب سے اچھی کتاب بانگ درا تھی جو زبانی یاد

ہوگئی تھی اسی دوران نگار کے کچھ پرانے پرچے کہیں سے مل گئے۔ غالبًا ۱۹۲۴ء کی فائلیں تھیں ان میں پہلی بار غالبًا نیاز فتح پوری کی کسی تحریر میں انقلاب روس کا ذکر مل گیا اور میں نے اقبال کی خضر راہ کو اس کے ساتھ ملا کر اپنے خوابوں کی نئی دنیا تعمیر کرنی شروع کر دی۔''

یہ دنیا یقیناً گھر کے زمیندارانہ ماحول اور انیس کے مرثیوں سے مختلف تھی اور ابھی تک اقبال کے تئیں ان کی قربت بھی گھر کے مذہبی ماحول۔ خدا اور رسول کے حوالے سے تھی لیکن جب ان کا بے چین و بیقرار ذہن بلرام پور کے محبوس ماحول کو چھوڑنے پر مجبور ہوا اور وہ علیگڈھ آئے تو علی گڈھ کے نئے احباب، نیا ماحول اس کے بعد لکھنؤ۔ ان شہروں میں انھیں وہ سب کچھ ملنے لگا جس کی اُنھیں تلاش تھی۔ انگریزوں کی مخالفت میں صف آرا ہونا۔ شعور آزادی حاصل کرنا حیات اور مقصدِ حیات کو سمجھنا۔ رفتہ رفتہ بغاوت۔ انقلاب۔ بورزوایت۔ اشتراکیت وغیرہ کے مفاہیم سمجھ میں آنے لگے۔ نتیجتاً وہ جلد ہی انیس کی معجز بیانی سے نکل کر حسین کے انقلابی کردار میں ڈھل کر اقبال کے قریب تر آتے گئے۔ اب انھوں نے اقبال کو محض مذہب یا شکوہ جواب شکوہ کے حوالے سے نہیں بلکہ فکر و فلسفہ۔ حیات کائنات۔ انسان اور انسانیت کے حوالے سے پڑھنا اور سمجھنا شروع کیا اور اس کے اتنے گہرے اثرات قبول کئے کہ سردار کی شاعری ایک خاص مسلکی رویّوں سے نکل کر آزاد فضا میں سانس لینے لگی۔ فکر و نظر میں ڈھلنے لگی یہ وہ دور بھی تھا جب حُب الوطنی کے عناصر غلامی سے نجات کے لئے برسرِ پیکار تھے۔ انقلابیت و اشتراکیت کا دور دورہ تھا۔ اقبال اور جوش کی وطنی و انقلابی شاعری کا طوطی بول رہا تھا۔ سردار فطری و لاشعوری طور پر اقبال کے رنگ و آہنگ میں ڈوب گئے۔ یہ راستہ بظاہر انھیں اقبال کی تقلید کی طرف لے جاتا ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ اسی تقلید سے ہی ان کی تخلیق کے سرچشمے پھوٹتے ہیں جس نے آگے چل کر انفرادیت اور خلاقیت۔ فکری و انقلابی شاعری نے اپنی ایک الگ راہ بھی بنائی، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ اس ابتدائی اور مشکل سفر میں سردار کی سب سے زیادہ رہنمائی اقبال نے کی جس کا اعتراف سردار تاحیات کرتے رہے۔ تخلیق کی شکل میں، تحریر و تقریر کی شکل میں بھی۔

میرے اس خیال کی تائید کرتی ہیں ان کی وہ ابتدائی نظمیں جو ان کے پہلے مجموعہ 'پرواز' میں شامل ہیں جو پہلی بار ۱۹۴۴ء میں حیدر آباد سے شائع ہوا جس کے پہلے ہی صفحہ پر یہ شعر لکھا ہوا ہے۔

کھل گیا در پڑ گیا دیوارِ زنداں میں شگاف
اب قفس میں جنبش صد بال و پر ہونے کو ہے

۱۹۰ صفحات پر مشتمل اس مجموعہ میں ۶۳ نظمیں ہیں جن کے عنوان ملاحظہ کیجئے۔ سماج۔ بغاوت۔ انگڑائی۔ مزدور لڑکیاں۔ اشتراکی۔ انگارہ۔ ارتقا اور انقلاب۔ جنگ اور انقلاب۔ سپاہیوں کا گیت۔ انقلابِ روس وغیرہ۔ کچھ رومانی نظمیں بھی ہیں۔ ان نظموں کو پڑھئے تو اندازہ ہی نہیں ہوتا کہ یہ اُسی نوجوان کی نظمیں ہیں جس نے اپنی شاعری کی ابتدا مرثیے سے کی اور جو ٹوپی لگا کر منبر پر بیٹھ کر مرثیے پڑھتا تھا۔ اس انقلابی تبدیلی کے لئے جہاں سردار کا اپنا رجحان و میلان۔ انصاف و حق پسند رویہ کام کر رہا تھا وہیں اقبال کی شاعری کا کردار اور آہنگ بھی اہم رول ادا کر رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس پہلے مجموعہ جن میں تین بڑے اشخاص پر نظمیں ہیں اُن میں لینن۔ غالب کے ساتھ اقبال پر بھی ایک مکمل نظم شامل اشاعت ہے جو لینن و غالب سے زیادہ بڑی و موثر نظم ہے۔ ۲۳ راشعار پر مشتمل ۱۹۴۴ میں کہی ہوئی یہ نظم اقبال کے تئیں ان کی محبت و عقیدت کا ہی اظہار نہیں کرتی بلکہ ان کے فکر و خیال یہاں تک کہ اسلوب و آہنگ کو بھی کور کرتی ہے۔ نظم یوں شروع ہوتی ہے

زندگی کے نغمہ گر نے آج چھیڑا ہے رباب
حلقۂ ذوقِ سخن سے اُٹھ کے جاسکتا ہے کون؟
حسن نے خود اپنے چہرے سے اُلٹ دی ہے نقاب
ہم بھی دیکھیں تاب اب محفل میں لاسکتا ہے کون؟
بہہ چلا ہے چشمۂ خورشید سے سیلاب نور
اس اُجالے میں چراغ اپنا جلاسکتا ہے کون؟

چاند کے ماتھے پہ افشاں چننے والا کون ہے
صبح کے سورج کو آئینہ دکھا سکتا ہے کون؟
کون دستِ نو عروسِ گل پہ باندھے گا حنا
چشمِ نرگس میں بھلا کاجل لگا سکتا ہے کون؟
کون دے گا آہوئے تاتار کو درسِ خرام
رقص کرنا ماہ و انجم کو سکھا سکتا ہے کون؟

گرچہ خالی گردشِ ساغر سے میخانہ نہیں
چشمِ ساقی کا فسوں محتاج پیمانہ نہیں

ناتوانوں کو عطا کی قوتِ ضربِ کلیم
تونے بخشے ملّتِ بے پر کو بالِ جبرئیل
رند کیا ساقی بھی جس محفل میں پیاسا تھا وہاں
بھر کے لایا دل کے پیمانے میں موجِ سلسبیل
کچھ نہیں تھا جس بیاباں میں بجز موجِ سراب
آج وہ ہے رہگذارِ دجلہ و ڈینوب و نیل
آذرانِ عصرِ حاضر کے صنم خانوں میں آج
گونجتا ہے تیرے دم سے نغمۂ سازِ خلیل
زندگی دشوار تر کردی غلامی کے لئے
کھینچ دی اس طرح آزادی کی تصویرِ جمیل
خواب کے آغوش سے بیداریاں پیدا ہوئیں
زندگی کی راکھ سے چنگاریاں پیدا ہوئیں

کتنے آنسو بہہ چکے ہیں زندگی کی آنکھ سے
آج ان اشکوں کا ہر قطرہ گہر ہونے کو ہے
ارتقا ہے اس کا جادہ اس کی منزل انقلاب
کاروانِ شوق سرگرم سفر ہونے کو ہے
سبز پرچم کے اُفق پر مُسکراتا ہے ہلال
باعث صد نازش شمس و قمر ہونے کو ہے
سُرخ شعلہ ہوگیا ہے آسمانوں تک بلند
فاش رازِ شوخی برق و شرر ہونے کو ہے
جس کا چہرہ تھا غریبوں کے لہو سے تابناک
وہ نظام کہنہ اب زیر و زبر ہونے کو ہے

اس نظم میں اقبال کے تئیں سردار کی عقیدت کا اظہار تو ہوتا ہی ہے نیز اس عقیدت مندی میں ان کی اپنی فکری بنیادیں انقلابی صورتیں اور نئے انسان اور سماج کے تصورات بھی شامل ہیں جو اقبال کے سبز پرچم میں سُرخ شعلہ تلاش کر لیتے ہیں اور سماج۔ مزدور اور مساوات کی راہیں تلاش کر لیتے ہیں جس سے فوری طور پر یہ اندازہ بھی ہوتا چلتا ہے کہ سردار کی شاعری ہی نہیں پوری ترقی پسند شاعری انقلاب کے حوالے سے اقبال کے تصور انقلاب کی توسیع ہوگئی ہے۔

یہ نظم تو براہ راست اقبال پر ہے لیکن اس مجموعہ کی دوسری نظموں میں راست طور پر اقبال کے اثرات بہ آسانی تلاش کیئے جاسکتے ہیں اس مجموعہ میں مجنوں گورکھپوری کا تفصیلی مقدمہ بھی ہے جس میں وہ لکھتے ہیں۔

> ''سردار کے اسالیب میں جمالیاتی کیفیتیں بھرپور ہوتی ہیں اور بہت نمایاں طور پر اقبال کے مطالعہ کا اثر معلوم ہوتا ہے۔ علی سردار جعفری اپنے اسلوب میں صرف کسی حد تک جوش سے متاثر ہیں ورنہ ننانوے فیصد ان کی شاعری اقبال کے اثر کی علامتیں لیئے ہوئے ہے۔ ان کے

مصرعوں اور مصرعوں کے ٹکڑوں میں مدھم۔ ہموار اور پُر سکون ترنم ہوتا ہے وہ بے اختیار اقبال کی یاد دلاتا ہے۔ ان کے وہاں الفاظ بے شک اکثر نئے ملتے ہیں اور ایسے کہ اس سے پہلے شاعری میں استعمال نہیں کئے گئے ہیں لیکن مجموعی طور پر ان کے اسلوب اور انداز بیان میں وہی رچی ہوئی پختگی ہوتی ہے جو اقبال کے سوا کسی دوسرے نظم نگار کو میسّر نہیں ہوئی۔''

پرواز سردار کا پہلا شعری مجموعہ ہے جو محض تیس اکتیس سال کی عمر میں شائع ہوا۔ اقبال ایسے شاعر ہیں جنھوں نے پوری نسل کو متاثر کیا۔ فطری طور پر عالم شباب میں سردار بھی متاثر ہوئے۔ لیکن جلد ہی یہ اثر فکر وفطرت میں ڈھل کر با قاعدہ ایک نظریہ اور فلسفہ کا روپ لے لیتا ہے جو اور آگے بڑھ کر با قاعدہ اپنا ایک راستہ بنالیتا ہے۔ سردار عمر۔ حالات غرضکہ زندگی کے کسی موڑ پر اقبال سے الگ نہیں ہوئے جلد ہی ان کی اقبال فہمی اور اُس کی انجذابی کیفیتیں اقبال شناسی میں تبدیل ہونے لگتی ہیں۔ اقبال شناسی کے معتبر ثبوت تو انھوں نے بعد میں تنقید کی سطح پر دیئے جس کا احتساب وانتقاد ایک الگ موضوع ہے۔ یہاں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ سردار کے شعری محرکات، امتزاج وانجذاب غرضکہ ہر منزل پر اقبال سردار کے ساتھ رہے بلکہ گذرتے ہوئے وقت کے ساتھ پختہ تر اور قریب تر ہوتے گئے۔ یہ پختگی اور قربت ان کے بعد کے مجموعوں میں بہ آسانی تلاش کی جاسکتی ہے۔ میں یہاں صرف دو نظموں کا ذکر بطور خاص کرنا چاہوں گا۔ زندگی اور تہنیت۔ پہلی نظم ان کے مشہور مجموعہ ''ایک خواب اور'' میں شامل ہے جو ۱۹۶۴ء میں شائع ہوا اور دوسری نظم ان کے آخری مجموعہ ''لہو پکارتا ہے'' میں شامل ہے جو ۱۹۶۸ء میں شائع ہوا۔ اقبال شناسی کی تحریریں اس کے بعد کی ہیں جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ وہ تخلیق کی سطح پر اور تنقید وتفکیر کی سطح پر بھی سردار اقبال سے تادمِ آخر وابستہ رہے۔

زندگی نظم ملاحظہ کیجیے اس کا ایک ایک بند خضر راہ کی زندگی والے حصہ کے رنگ و آہنگ۔ مزاج و مذاق بحر وزن میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہاں صرف دو بند پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔

صبح سے لے کر تا بہ شام — مست خرام و تیز گام
کرتی نہیں کہیں قیام — کرتی نہیں کہیں مقام
جذبۂ شوق ہے تمام — منزلِ شوق ناتمام
دامنِ شش جہات میں سیل رواں ہے زندگی

کارکشا کارساز — اس کا جوان ہات ہے
اس کی نگاہ سے حسین — عالم ممکنات ہے
بزمِ تغیّرات میں — جانِ تغیّرات ہے
بربطِ انقلاب پر زمزمہ خواں ہے زندگی

"اور تہنیت نظم کے بارے میں تو خود سردار نے نظم سے قبل نوٹ میں لکھا۔۔۔
اقبال نے ۱۹۳۰ء کے آس پاس افغانستان کو انقلاب کی دعوت دی تھی

رومی بدلے شامی بدلے بدلا ہندوستان
تو بھی اے فرزند کہستاں اپنی خودی پہچان
اپنی خودی پہچان
اے غافل افغان

سردار کی نظم یوں شروع ہوتی ہے۔

تو جاگا اور جاگ اُٹھے ہیں تیرے کوہستان
تیری خودی کی بیداری سے اونچی ہوگئی شان
اے بانکے افغان
ناچ اُٹھا چشموں کے دل میں چاندی جیسا پانی
سخت چٹانیں پہنیں گی مخمل کی قبائیں دھانی
رقص کرے گا مست ہوا میں چشموں کا طوفان
اے بانکے افغان

اور نظم ختم ہوتی ہے اس بند پر ۔

تو اقبال کے دل کی دُعا ہے میرے دل کا گیت
تیرے دیس کی جیت ہے سارے پورب دیس کی جیت
تیرا نغمہ سرکش و شیریں اونچی تیری تان
اے بانکے افغان

ان دونوں نظموں کے نام میں نے محض نمونے کے طور پر لیا ہے ورنہ سردار کا ادبی نقطۂ نظر اور کئی دہائیوں کا شعری سفر اقبال کا مرہون منّت ہے۔ یہ سچ ہے کہ اس شاندار اور کامیاب سفر کی ابتدا انیس سے ہوتی ہے۔ جوش کا بھی عمل دخل رہا ہے لیکن اس سلسلے میں سب سے اہم اور نمایاں اثرات اقبال کے ہیں جس کا بار بار اور براہ راست اعتراف و اظہار خود سردار بھی کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعد میں ترقی پسند تحریک کے اجتماعی رجحان، اشتراکیت کا زور اور خود سردار کا مطالعہ و مشاہدہ اپنی ایک الگ دنیا کی تعمیر و تشکیل کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ اس دور کی ایک اہم شاعرانہ و ناقدانہ شخصیت بن کر اقبال۔ جوش۔ فیض کی صف میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔ سردار صرف شاعری کی سطح پر ہی نہیں بلکہ فکر و دانش کی سطح پر بھی اس صدی کی عظیم الشان اور شاندار شخصیت بن کر اُبھرتے ہیں۔ اس شانداری میں بھی اقبال کے اثرات تلاش کئے جا سکتے ہیں۔ اقبال شناسی کی راہ میں قدم قدم پر سردار اعتراف کرتے ہیں کہ اردو شاعری میں انقلاب کا لفظ پہلی بار اقبال نے استعمال کیا۔ سرمایہ و محنت۔ دھقان۔ مزدور کی للکار بھی ہمیں اقبال کی شاعری میں سنائی دیتی ہے۔ جب اقبال کہتے ہیں۔

زندگی کا راز کیا ہے سلطنت کیا چیز ہے
اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟

تو سردار صاف طور پر کہتے ہیں کہ ہم نے یہ آوازیں پہلی بار اقبال کی شاعری میں سُنیں یہ الگ بات ہے کہ ہم نے اس آواز کو ایک نظریہ اور تحریک میں ڈھال کر اسے مزید بلند اور وسیع تر کرنے کی کوشش کی اور اس وسعت و شہرت سے ہم اپنے آپ کو یوں بڑا سمجھنے لگے

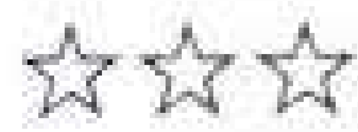
جیسے باپ کے کندھے پر بیٹھ کر بچہ اپنے آپ کو باپ سے بڑا سمجھنے لگتا ہے۔سردار بار بار اعتراف کرتے ہیں کہ صرف بڑی شاعری ہی نہیں بلکہ پوری ترقی پسند شاعری جن کندھوں پرٹکی ہوئی ہےان میں سب سے مضبوط کندھا اقبال کا ہی ہے۔

اقبال نے صرف ترقی پسند شاعری کو ہی نہیں پوری اردو شاعری کو کیا دیا اور سردار جعفری نے اقبال شناسی کے شعبہ میں کس نوع کے کام کئے یہ الگ موضوعات ہیں جو دوسرے رُخ اور زاویہ کے متقاضی ہیں۔ فی الوقت یہ عرض کرنا ہے کہ اقبال کی شاعری نے سردار کی شاعری کوکس طرح متاثر کیااور وہ فکری اور فطری انداز میں کس طرح ان کی شاعری میں جذب و پیوست ہوگئی اور پھر اپنی ایک آواز بن گئی۔ کیا یہ ایک عجیب بات نہیں لگتی کی اقبال جو ابتدأوطن پرست تھے عاشقِ فطرت تھے یورپ کا سفر کرنے کے بعد مسلمان ہو گئے یعنی مغرب کی آب و ہوا اقبال اور ان کی شاعری کواسلامی فکر کی طرف لے جاتی ہےاور اسی اسلامی اساس، شاعری کا عمیق مطالعہ ایک شیعہ۔ ایک مسلمان کوصرف ایک انسان بنا کر رہ جاتی ہےاور اس کے ذہن میں وحدت و رسالت سے زیادہ اشتراکیت و اشتمالیت جاگ اٹھتی ہے اور وہ کائنات کے بڑے بڑے سوالوں میں ڈوب جاتا ہے۔اس کی وجہ یہی ہے کہ عظیم شاعر راست طور پر صرف ایک حلقہ کومتاثر نہیں کرتا وہ پورے عہد کو متاثر کرتا ہے۔تاریخ وتہذیب۔فکرو دانش کومتاثر کرتا ہےاور پھر نہایت فطری انداز سے تجسیم و تحلیل ہوکر دوسرے بڑے شاعر کا روپ اختیار کر کے اپنی آواز اور انداز کو منتقل کر دیتا ہے۔ ہر چند کہ منتقلی اور مقبولیت کے اس مراحل میں قبول کرنے والے کے اتحادِ افکار اور ثقافتی تناظر بھی کام کرتے رہتے ہیں اور بڑی شاعری کا تناظر اور تنوع بھی اپنے جلوے دکھاتا رہتا ہے۔ بہر حال اقبال کی عظمت یا ہر بڑے شاعر کی عظمت صرف اُس عہد کی عظمت نہیں ہوتی بلکہ صدیوں کی عظمتوں کا احاطہ کر کے تاریخ کا اٹوٹ حصّہ بن جاتی ہے۔

اقبال کی عظمت صرف اپنے آپ میں ہی نہیں ہے بلکہ اس میں بھی ہے کہ وہ آنے والی نسلوں۔شاعروں اور فنکاروں کے فکر وخیال اور رنگ و آہنگ کا جز ولاینفک ہو گئے۔اقبال اور سردار۔ سردار اور ہم اور ہمارے بعد بھی اقبال کے ترانے اسی طرح گنگنائے جاتے رہیں

گے ان کی فکری شاعری اپنے اپنے زمانی ومکانی تناظرات میں پڑھی اور سمجھی جاتی رہے گی اس لئے کہ اقبال کی شاعری میں جو حرکت وحرارت ۔جلال و جمال ۔فکر وخیال ہے اور جو انسانی و آفاقی قدریں ہیں وہ ہر دور کو اور ہر نسل کو متاثر کرتی رہیں گی اور نئے نئے سردار کو جنم دیتی رہیں گی اور ہر دور کا سردار اقبال کے لئے یہی کہتا رہے گا۔

''یہ وہ صدا ہے جسے قتل کر نہیں سکتے''



علامہ اقبال پر فراق کا ایک مضمون

میں فراق گورکھپوری کو بہت قریب سے جانتا ہوں۔ کئی برس میں نے اُن کی خدمت میں گذارے ہیں۔ پہلے اُن کی شخصیت اور بعد میں شعروادب کو قریب سے دیکھا اور سمجھا ہے۔ کئی مضامین بلکہ ایک مکمل کتاب لکھنے کے باوجود فراق کی شاعری اور اُس سے زیادہ شخصیت کے کئی ایسے پہلو ہیں جن پر گفتگو نہیں کی جاسکتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بڑی شخصیت کے بعض کمزور پہلو بھی بڑے اور دلچسپ ہوتے ہیں، فراق صاحب میں بھی تھے۔ اچھی بات یہ تھی کہ وہ چھپاتے نہ تھے جیسے جوش، مجاز، منٹو وغیرہ کھلے کھلے سے تھے، کوئی مصلحت نہیں، کوئی ریاکاری نہیں لیکن کبھی کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایسی کھلی ہوئی شخصیت میں بھی نفسیاتی پیچیدگیاں ہوا کرتی ہیں اور وہ اِس پیچیدگی کا برملا، کبھی مفکرانہ طور پر اور کبھی بچکانا طور پر اِظہار بھی کرتے رہتے ہیں کہ بڑے فنکاروں کی غلطیاں بھی دلچسپ اور معنی خیز ہوا کرتی ہیں۔ کبھی کبھی اِس طرح کی نامناسب حرکتیں کرکے وہ اِس سماج اور معاشرہ کا مذاق اُڑاتے ہیں یا اِنتقام لیتے ہیں جس نے اُن کے ساتھ اچھے سلوک نہیں کیے۔

فراق کی تنقیدی کتابوں اور مقالات کو پڑھتے ہوئے کئی بار میرے ذہن میں خیال آیا کہ اُن کے زیادہ تر مضامین صنفِ دوئم کے شاعروں پر ہی کیوں ہیں مثلاً حالی، مصحفی، ذوق وغیرہ۔ وہ اپنی گفتگو میں بھی اکثر جلیل مانکپوری، آسی غازی پوری، نوح ناروی وغیرہ کے اشعار پڑھتے اور لطف لیتے۔ ہرچند کہ ذوق، مصحفی وغیرہ پر لکھے گئے مضامین بے حد عمدہ اور لائقِ مطالعہ ہیں تاہم یہ خیال تو آتا ہی ہے کہ جو شخص میر تقی میر سے اِس قدر متاثر ہے اور کہتا ہے کہ ''اِن غزلوں کے پردے میں تو میر کی غزلیں بولے ہیں''، لیکن تنقید کی سطح پر میر پر اُنھوں نے کوئی

مقالہ نہیں لکھا۔ غالب سے بھی بے حد متاثر تھے اور کہتے تھے کہ ''غالب بڑا پاجی شاعر ہے'' اور پھر عمدہ اور بڑی شاعری کے لئے ''پاجی پن'' بلکہ ''حرامی پن'' کو لازمی قرار دیتے ہوئے اِس فلسفۂ حرام پر دیر تک گفتگو کرتے لیکن پھر بھی وہ کوئی اہم اور عمدہ مقالہ غالب پر نہ لکھ سکے۔ ایک معمولی سا مقالہ ملتا ضرور ہے لیکن وہ واقعی معمولی ہے جو فراق کا لگتا ہی نہیں ہے۔

اِس ضمن میں سب سے نازک اور پیچیدہ مسئلہ اقبال کو لے کر تھا۔ اقبال میر و غالب کے مقابلے زمانی اعتبار سے فراق کے زیادہ قریب تھے۔ جس وقت فراق نے ہوش وحواس کی آنکھیں کھولیں اردو شاعری میں اقبال کی نظمیہ شاعری کا طوطی بول رہا تھا۔ فراق اگرچہ غزل کے شاعر تھے اور اُن پر میر سے لے کر حسرت تک کی غزلیہ شاعری کی روایت، امیر مینائی کی غزلیت، فانی کی یاسیت، یگانہ کی نزاعیت، حسرت کی مقبولیت کے اثرات تھے لیکن فراق نِرے شاعر نہ تھے وہ انگریزی کے پروفیسر تھے، مفکر اور دانشور بھی تھے، نہایت سنجیدگی سے حیات و کائنات پر نظر رکھتے تھے، تاریخ وتہذیب کا مطالعہ کرتے تھے، اُن پر ایک رائے بھی رکھتے تھے، شعر وادب کے حوالے سے بھی اِظہار کرتے تھے، ایسی صورت میں اُنھیں اقبال کیوں پسند نہ آئے۔ اُنھوں نے اقبال پر کوئی فکر انگیز ومعنی خیز مضمون نہیں لکھا بلکہ اکثر وہ اقبال کے حوالے سے منفی اور ناپسندیدہ گفتگو کرتے بلکہ مذاق ہی اُڑاتے۔ ایک بار میں نے اُنھیں یونیورسٹی کے کسی جلسے میں بطور مہمانِ خصوصی مدعو کیا، پندرہ اگست کی تقریب تھی۔ جب میں فراق صاحب کو لے کر یونیورسٹی کے احاطہ میں داخل ہوا تو یومِ آزادی کی مناسبت سے اقبال کا نغمہ ''سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا'' لاؤڈ اسپیکر پر بج رہا تھا، فراق نے اُسے سُنتے ہی عجیب سا منہ بنایا اور پھر اپنی تقریر کا آغاز یوں کیا:

> ''سچ بات یہ ہے کہ ہندوستان سارے جہاں سے اچھا ہرگز نہیں ہے۔ اگر یہ اچھا ہے تو پھر بُرا ملک کون ہوگا ___ یہ وہ ملک ہے جہاں جمہوریت ترقی کر رہی ہے۔ ہم کو اِسی طرح کے سستے قومی جذبات نے مار رکھا ہے۔ جن کو کائنات کی فکر نہیں ہوتی اُن کو وطن پرستی کا ہیضہ ہو جاتا ہے۔''

ملاحظہ کیجئے! آزادی کے دن اِس قسم کی گفتگو کرنے کا کیا تُک تھا لیکن اُنھیں تو اقبال کی مذمت کرنی تھی اُس کے لئے تُک یا بے تک کی اُن کے نزدیک کوئی اہمیت نہ تھی اور وہ بڑے بڑے جلسے اور مذاکرے خراب کر دیا کرتے تھے۔ بعد میں مَیں نے اِس کی شکایت کی تو بولے ــــ ''میاں تم مسلمان ہو اور اقبال اسلامی فکر کا شاعر ہے اِس لئے تم کیا! ساری مسلم قوم اقبال کے تعلق سے جذباتی ہو جاتی ہے لیکن ذرا سوچو یہ کوئی شاعری ہے؟ ''بحرِ ظلمات میں دوڑا دیئے گھوڑے میں نے'' یہ شاعری میں اِکّے گھوڑے کا کیا کام ــــ ''اور پھر وہ شروع ہو جاتے اور نہ جانے کہاں کہاں تک چلے جاتے۔ اُن کی اِس نازیبا گفتگو سے اُس وقت تو یہی احساس ہوتا کہ ایک مفکر کم، ایک ہندو کائستھ زیادہ بول رہا ہے لیکن جب یہی کائستھ ایک دوسرے کائستھ اور اردو کے بہت بڑے ادیب پریم چند کی بھی بُرائی کرتا اور کہتا کہ پریم چند کے ہر صفحہ پر کوئی بھینس گوبر کرتی نظر آتی ہے۔ اِسی طرح سردار جعفری کے بارے میں کہتے کہ سردار کی نظم پڑھ کر تو لگتا ہے کہ توپ کے گولے برس رہے ہیں۔ اِسی طرح وہ جگن ناتھ آزاد ہی نہیں اُن کے والد کا بھی مذاق اُڑاتے۔ اِس مذاق کے پیچھے یہ جذبہ بھی کارفرما تھا کہ اُن کے والد تلوک چند محروم اقبال کے قریبی دوستوں میں سے تھے۔ آزاد کے بارے میں تو یہاں تک کہتے کہ جو شخص صورت سے ہی غبی نظر آتا ہے وہ شاعری کیا کرے گا۔ بیچارے آزاد کا صرف یہ قصور تھا کہ وہ تلوک چند محروم کے بیٹے تھے اور ماہرِ اقبالیات تھے۔ عجیب وغریب پیمانے تھے فراق کے۔ دراصل یہ ایک نفسیاتی مسئلہ تھا جو اکثر اُن کی تقریروں اور تحریروں میں نظر آتا تھا جس کے وہ زندگی بھر شکار رہے۔

میرے حافظے میں فراق کی پیچیدہ لیکن غیر معمولی شخصیت سے متعلق بہت سے واقعات، مشاہدات محفوظ ہیں جن کے بارے میں کچھ تو لکھ چکا ہوں اور کچھ لکھنا باقی ہے لیکن یہاں مجھے اُن کے ایک مضمون سے متعلق گفتگو کرنی ہے جس کا تعلق اقبال سے ہے۔ میرا اب تک یہی خیال تھا کہ اُنھوں نے اقبال پر کوئی مضمون نہیں لکھا۔ اُن کے شاگرد اور اردو کے ممتاز ادیب و ناقد پروفیسر سید محمد عقیل صاحب سے بھی دریافت کیا تو اُنھوں نے بتایا کہ ایک بار ایک ضرورت کے تحت اُنھوں نے انگریزی میں اقبال پر ایک مضمون لکھا اور عقیل صاحب کو دیا کہ

اِسے دیکھ لو، کوئی غلط بات تو نہیں جا رہی ہے۔ یہ بات بہت پُرانی ہے، عقیل صاحب کو اِس کی تفصیل یاد نہیں اور نہ ہی مضمون کا متن ذہن میں رہ گیا لیکن اُن کے خیال کے مطابق اُنھوں نے اردو میں کوئی مضمون اقبال پر نہیں لکھا اور میرا بھی یہی خیال تھا۔ درمیان میں ڈاکٹر تسکینہ فاضل کی کتاب ''اقبال اور اُن کے معاصر شعراء'' میں یہ تذکرہ ملتا ہے کہ ۱۹۷۷ء میں ''آجکل'' کے اقبال نمبر میں فراق کا ایک مضمون بعنوان ''اقبال کے متعلق خوش فہمیاں'' شامل ہے۔ اَب یہ نمبر نایاب ہے۔ گذشتہ دنوں کلیاتِ سردار جعفری پر کام کرتے ہوئے ترقی پسند رسالوں کی تلاش اور اوراق گردانی کی تو کئی ترقی پسند ادیبوں، شاعروں کی قیمتی چیزیں دستیاب ہوئیں۔ فراق کی بھی تحریریں ملیں لیکن فراق کا کوئی مضمون اقبال پر نہیں ملا۔ اِدھر اپنی ذاتی لائبریری کی چھان بین کرتے ہوئے، رسائل کے اوراق اُلٹتے ہوئے مجھے بلراج ورما کے رسالہ ''تناظر'' ۱۹۸۰ء میں اقبال پر لکھا ہوا مضمون بعنوان ''اقبال کے داخلی محرکات'' دستیاب ہوا۔ میں حیران ہوا اور خوش بھی کہ اقبال پر فراق کے دو مضامین ہو گئے۔ اُستاد محترم عقیل صاحب سے ذکر کیا تو وہ بھی خوش ہوئے، اُن کا خیال ہے کہ یہ اُسی انگریزی مضمون کا اردو ترجمہ ہو سکتا ہے۔ بعد میں تسکینہ فاضل ہی کی کتاب سے علم ہوا کہ یہ وہی مضمون ہے جو بعد میں دوسرے عنوان کے ساتھ تناظر میں شائع ہوا۔ وہ لکھتی ہیں: ''۱۹۷۷ء کے رسالہ ''آجکل'' کے اقبال نمبر میں اُنھوں نے جو مضمون ''اقبال کے متعلق خوش فہمیاں'' کے عنوان سے لکھا تھا وہی ''تناظر'' میں جنوری ۱۹۸۰ء میں دوسرے عنوان ''اقبال کے داخلی محرکات'' کے عنوان سے شائع ہوا۔'' مضمون کے عمدہ ہونے میں شبہ نہیں لیکن یہ بھی ہے کہ اِس مضمون میں فراق کے علم و شعور اور منفرد زاویۂ فکر کے ساتھ ساتھ وہی نفسیاتی پیچیدگی ظاہر ہوتی ہے جو اقبال کو لے کر ہمیشہ اُن کے دل و دماغ میں چھائی رہی جسے Complex کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا اور یہ سچ ہے کہ اقبال کی شہرت اور عظمت بڑے بڑوں کے لئے Complex تھی۔ بعد کے شعراء میں کون ہے جو اُن سے متاثر نہ ہوا ہو پہلے یا بعد میں سبھی نے اعتراف کیا (کچھ نے تو کورانہ تقلید میں ٹھوکریں بھی کھائیں) فراق نے کبھی اعتراف نہیں کیا لیکن نظموں کی سطح پر وہ بھی لاشعوری طور پر متاثر ضرور ہوئے۔ اِس پر بات کی جا سکتی ہے لیکن اِس وقت میں اُن کے اُس نایاب اور بحث طلب مضمون پر چند

باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں۔ مضمون کا آغاز اِن جملوں سے ہوتا ہے:

"میں ساٹھ برس سے مسلسل یہ محسوس کرتا ہوں کہ دُنیا کی قدیم سے قدیم شاعری سے لے کر آج تک کی شاعری جو کئی زبانوں پر مشتمل ہے اُس کا اونچا سے اونچا لہجہ اور اُس کی انتہائی بلندی سب کچھ اقبال کے اردو اور فارسی کلام میں مل جاتی ہے اور دُنیا کے بڑے بڑے شاعروں کے یہاں جو خوبیاں ہیں وہ اقبال کے یہاں بھی موجود ہیں لیکن دُنیا کا اور اِس زمانے میں کسی بھی ملک کا خواہ وہاں کے باشندے مسلمان ہوں یا غیر مسلم ہوں ___ سیاسی اِنتظام، اقتصادی اِنتظام، صنعت و حرفت، تجارت و ترقی اور ان کا تعلیمی نظام، بین الاقوامی مسائل کے حل اور اسی طرح کے کئی سوالات جو ہماری زندگی اور موت کے مسائل اور سوالات ہیں۔ ان اہم ترین معاملات پر آج ہماری رہنمائی دُنیا بھر کی شاعری نہیں کرسکتی۔"

وہ صرف اقبال کا نہیں دُنیا بھر کے بڑے مفکرین و شعراء کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اُن کے خیالات تھوڑی بہت ہماری رہنمائی تو کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود تاریخ و تہذیب نے جہاں دُنیا کو لا کھڑا کر دیا ہے وہاں آج بھی اصلاح کی ضرورت ہے۔ پھر وہ کچھ بڑے شعراء کا نام لیتے ہیں جن میں اقبال بھی شامل ہیں دیگر شعراء میں ٹیگور، غالب، عرفی، سعدی، حافظ، کالی داس، شیکسپیئر وغیرہ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ یہ سب ایک طرف، دوسری طرف تمام مفکرین اور سیاست دان اور دیگر علوم کے ماہرین۔ اِن سب کے ہوتے ہوئے بھی دُنیا خطرناکی کی طرف بڑھتی جارہی ہے۔ یہ ایک طرح سے مضمون کی تمہید ہے جس میں پس پردہ مقصدی شاعری یا سماجی اور اصلاحی شاعری کی بے وقعتی ظاہر کی گئی ہے۔ ایسا اِس لئے کیا گیا ہے کہ آگے چل کر اُنھیں اقبال اور اُن کی فکری و اصلاحی شاعری کو گھیرے میں لینا ہے۔ اِس تمہید کے فوراً بعد وہ ایک چبھتا ہوا سوال کرتے ہیں جو براہِ راست اقبال سے ٹکراتا ہے۔ سوال ہے ___ "مغربی تہذیب و تمدن کے متعلق حکم تو لگا دیا کہ تمھاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے

آپ ہی خودکشی کرے گی لیکن اِس خطرناک حالت سے بچنے کے لئے اُن کے پاس کیا کیا نسخے ہیں۔ کیا معجز نما اکسیر یا تریاق ہیں اِس طرف اقبال نہ کوئی مجمل اشارہ کرسکے ہیں نہ مفصل ___ اور یہ سمجھنا کہ دُنیا کے بچنے یا مٹنے کی کوئی چھومنتر دوایا سچائی اقبال کے پاس ہے یا اُن کے کلام میں ہے۔ یہ ایک خوش فہمی اور خوش اعتقادی کے سوا کچھ نہیں ___ ''

اشاریت وضاحت میں تبدیل ہوگئی اور اقبال کے تئیں فراق کی ذہنیت بھی کھل کر سامنے آگئی۔ یہ بات کوئی غیر شاعر، دانشور کہتا تو اِتنی عجیب نہ لگتی لیکن فراق خود ایک عمدہ اور اہم شاعر ہیں اور شاعری کے اسرار و رموز اور اُس کے تخلیقی و تخیلی عمل پر گہری نظر رکھتے ہیں وہ اِس طرح کی گفتگو کریں تو حیرت ضرور ہوتی ہے۔ ہم سب واقف ہیں کہ شاعر، شاعر ہوتا ہے حکیم نہیں ہوتا کہ مرض کی تشخیص کی اور نسخہ لکھ دیا۔ شاعر حقیقت سے زیادہ تخیل و تصور کی دُنیا میں جیتا ہے۔ سماجی اور انسانی وابستگی اُسے ایک ایسی دُنیا میں ضرور لے جاتی ہے جہاں وہ اچھے انسان اور صحت مند معاشرے کا خواب دیکھتا ہے اور پھر بالواسطہ یا بلا واسطہ وہ اِن خوابوں اور آرزوؤں کو اشاروں کنایوں میں اپنی شاعری میں پیش کرتا ہے۔ وہ نسخہ نہیں بلکہ خواب پیش کرتا ہے۔ تصور میں بنائی ہوئی تصویر کے عکس پیش کرتا ہے کہ خواب دیکھنا انسان کا فطری عمل ہے اور خوابوں کا ٹوٹنا ایک سماجی عمل۔ خود فراق اپنی شاعری میں بالخصوص نظمیہ شاعری میں ایک اچھے معاشرہ اور خوبصورت دُنیا کا خواب دیکھتے ہیں۔ اُسے بدلنے کی کوشش کرتے ہیں اور اِس دھمکی آمیز لہجہ تک پہنچ جاتے ہیں ''نہیں بدلی اگر دُنیا تو دُنیا کو ابھی بدلا'' یہ نظم کا نہیں غزل کا مصرعہ ہے۔ یا یہ اشعار:

تعمیر کریں گے نئی دُنیا، نئی دُنیا
کمزوریوں میں مَیں زورِ ہمم بانٹ رہا ہوں
دُنیا کو نئے دور کی دیتا ہوں بشارت
یا اِک نئی تقدیرِ اُمم بانٹ رہا ہوں
اے اہل ادب آؤ یہ جاگیر سنبھالو
میں مملکتِ لوح و قلم بانٹ رہا ہوں

کوئی سوال کرسکتا ہے کہ فراق دُنیا کو کتنا ''بدل پائے'' نئی دُنیا کی تعمیر میں فراق کی شاعری کا کیا رول رہا۔ یا اِس طرح کی نظموں مثلاً نغمۂ حقیقت، دھرتی کی کروٹ وغیرہ میں جو پیغام اور للکار ہے اُس کے اثرات کہاں تک پہنچ پائے۔ جو الزام فراق اقبال پر لگا رہے ہیں وہی الزام خود فراق پر لگایا جا سکتا ہے۔ دراصل یہ الزام یا یہ خیال ہی مناسب نہیں کہ شاعر کے پاس کوئی نسخۂ تریاق ہوتا ہے کہ وہ چٹکی میں دُنیا کو بدل سکتا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ایک سنجیدہ اور ذمہ دار شاعر معاشرہ کی خرابیوں اور بُرائیوں پر طنز کرسکتا ہے، اچھے ماحول کے خواب دکھا سکتا ہے اور تبدیلی کے لئے فضا ہموار کرسکتا ہے۔ اِس سے زیادہ کسی شاعر سے اُمید یا توقع لگانا بھی مناسب نہیں خواہ وہ حالی جیسا اصلاحی شاعر ہو یا اقبال جیسا پیغمبرانہ مزاج کا ہی شاعر کیوں نہ ہو۔ فراق نے کئی مضامین شعر و شاعری کی ماہیت و مقصدیت پر لکھے ہیں جن میں صاف طور پر اِس نوع کی باتیں کہی گئی ہیں۔ ایک مضمون بعنوان ''حقیقی شاعری کیا ہے؟'' میں کہتے ہیں: ''اگر عمل کا خواب نہ دیکھا جائے تو ساری دُنیا بے عمل ہو جائے۔'' اقبال بھی تو عمل کی ہی بات کرتے ہیں۔ اِسی مضمون میں ایک جگہ اور فراق لکھتے ہیں:

> ''موجودہ آسودگی سے احساسِ ناآسودگی بھی پیدا کریں۔ ایسی چیزوں کو بھی تلاش کریں جو کارآمد ہونے کے ساتھ نشاط افروز بھی ہوں ...... اُن کی آرائش کا شعور حد بندی نہیں کرتا بلکہ اُس کو بڑھانے کے کام آتا ہے.....
> ایجاد کا خواب دیکھنا اُن کا کام اور ایجاد کو عمل میں لانا دوسروں کا کام۔''

اب ذرا اقبال کے ایک ابتدائی مضمون ''قومی زندگی'' (مخزن ۱۹۰۴ء) کے چند جملے ملاحظہ کیجئے:

> ''نوعِ انسان کی موجودہ ترقی جیسا کہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کوئی سستے داموں کی چیز نہیں۔ سینکڑوں قومیں عملی اور تمدنی ترقی کی حسین دیوی کے لئے قربان ہوتی ہیں اور ہزاروں افراد کا خون اِس خوفناک قربان گاہ پر بہایا جاتا ہے۔ جنگیں، وبائیں اور قحط اِس ہمہ گیر قانون کے عمل کی عام صورتیں ہیں اور اگر اِن کو ارتقائے نوعِ انسانی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ واقعات جو بظاہر آفاتِ سماوی معلوم ہوتے ہیں

طبقۂ انسانی کے لئے ایک برکت ہیں جس کا وجود نظام قدرت کی آراستگی کے لئے انتہا درجہ کا ضروری ہے۔اس قانون کا اثر اقوامِ انسانی تک محدود نہیں ہے بلکہ بزمِ ہستی کے کسی حصے کی طرف نگاہ کرو اِس کا عمل جاری نظر آئے گا۔''

شاعری کے تعلق سے بھی اقبال ایک جگہ اور لکھتے ہیں:

''شاعری دراصل ساحری ہے اور اُس شاعر پر حیف ہے جو قومی زندگی کے مشکلات میں دلفریبی کی شان پیدا کرنے کی بجائے فرسودگی و اِنحطاط کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھاوے اور اِس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔اُس کا تو فرض ہے کہ قدرت کی لازوال دولتوں میں سے زندگی اور قوت کا جو حصہ اُسے دکھایا گیا ہے اُس میں اوروں کو بھی شریک کرے نہ یہ کہ اُٹھائی گیر بن کر جو رہی سہی پونجی اُن کے پاس ہے اُس کو بھی ہتھیا لے۔''

مثالیں اور بھی ہیں اقبال کی اور فراق کی بھی ــــ لیکن یہاں اقبال کے حوالے سے بات فراق کی زیادہ کرنی ہے۔ایک اور جگہ فراق یہ بھی کہتے ہیں:

''شعور میں اُگنے والی کیفیت صرف شاعر کو ملتی ہے۔افادی ادب سے صرف ایک وقت میں تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں لیکن یہ شاعر کا اصل کام نہیں۔حقیقی شاعری کے معنی مہذب،متوازن،رچی ہوئی Evolved شاعری ہے۔اس کا مقصد ورائے مقصد ہے۔حقیقی شاعری کو شعورِ کائنات اور شعورِ انسانیت کی ضرورت ہے۔''

اندازہ نہیں ہوتا ہے کہ فراق کے ذہن میں شعورِ کائنات اور شعورِ انسانیت کا تصور کیا ہے۔باقی یہ کہنا کہ ''حقیقی شاعری کے معنی مہذب،متوازن،رچی ہوئی Evolved شاعری ہے۔'' ایک مبہم جملہ ہے جو انگریزی ادب سے مستعار ہے جب کہ اقبال کے خیالات اُن کے اپنے ہیں۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے فراق کی اِن باتوں کو مان بھی لیا جائے کہ افادی ادب کی تخلیق شاعر کا کام

نہیں تو پھر خود فراق کے اِن اشعار اور نظموں کا کیا بنے گا جو فراق نے سماجی وابستگی اور افادی نقطۂ نظر سے کہے ہیں اور اُن کا ترقی پسند تحریک میں شامل ہونا اور اشتراکیت پر یقین رکھنا چہ معنی دارد۔ یہ تضاد تو خود فراق کی شاعری میں ملیں گے جو وہ دوسروں میں اور خاص طور پر اقبال کی شاعری میں دیکھتے ہیں۔ اقبال پر لکھے گئے اِس مضمون میں فراق قدم قدم پر سوالات قائم کرتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''اقبال کا وہ کون سا فلسفہ ہے یا کون سی حقیقت کی ترجمانی کی ہے جس پر انسانیت تکیہ کر سکے یا جہاں گمراہ انسانیت پناہ لے سکے۔''

یا

''اقبال کی ملت زدگی یا جنونِ ملت اور اُس کے ساتھ ساتھ انسان دوستی کا دعویٰ دودِل پن کا شکار ہو کر رہ گیا ہے۔ اقبال کی فکری شخصیت باہم متضاد قوتوں کا شکار ہو کر رہ گئی ہے جسے انگریزی میں Split Personality کہتے ہیں۔''

ایک طرف اگر یہ الزامات تو دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں:

''وہ ایک طرف تو وحدتِ انسانی کے قائل تھے اور دِل سے قائل تھے اور دوسری طرف ملت زدہ تھے۔ جب اُنھوں نے ہوش سنبھالا تو سوامی رام تیرتھ، سوامی وِویکانند، اربند گھوش اور اُن کے پہلے راجہ رام موہن رائے کی تعلیمات اور مہاتما گاندھی کی شخصیت نے جو عالم گیر کشش رکھتی تھی اُس سے بھی کچھ شعوری اور کچھ نیم شعوری طور پر برابر اثر لیا۔ ٹیگور کے یہاں جو وحدتِ انسانی کا زبردست عنصر ہے اُس سے بھی اپنے آپ کو ہم آہنگ پاتے تھے۔ مغرب کے مستشرقین نے بھی اُن کے اندر احساس کو جھنجھوڑ کر جگایا تھا۔''

یہ باتیں تو اقبال کے حق میں جاتی ہیں جس کا اعتراف فراق کرتے ہیں کہ اقبال دُنیا بھر کے اُن عالموں اور علوم سے متاثر تھے جو وحدتِ انسانی کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ پھر تحسین کا یہ عمل تنقیص

اور تضحیک میں کیسے بدل گیا۔ شاید فراق کے دل کا چور یہ ہے کہ اِن سب باتوں کے ہوتے ہوئے اقبال نے اِن خیالات کو اسلام سے کیوں جوڑا۔ اور یہ کیوں ثابت کرتے رہے کہ اسلام میں بھی انسان دوستی اور مساوات کے وہ سارے عناصر موجود ہیں جس پر علمائے کائنات زور دیتے رہے۔ بادی النظر میں فراق کا الزام درست بھی ہوسکتا ہے لیکن اقبال کے سلسلے میں درست نہیں کہ وہ پوری ایمانداری اور سادگی سے اپنے آپ کو مسلمان اور اسلام کا پیرو کار کہتے ہیں۔ اور یہ کوئی ایسی غلط بات بھی نہیں۔ تلسی داس نے بھی انسانیت کی بات کہی اور اِنسانیت کے اعلیٰ اقدار کو ہندو مذہب میں تلاش کرتے رہے۔ ہندی کی بھگتی شاعری جو ایک اعلیٰ اِنسانی اقدار کی شاعری ہے اُس کا بڑا حصہ ہندو مذہب کے افکار و اقدار پر ٹکا ہوا ہے جو کسی طرح سے غلط نہیں۔ اِسی طرح سے نجانے کتنے مغربی شعراء عیسائیت میں پناہ لیتے ہیں، ملٹن جس کی عمدہ مثال ہے۔ اگر یہ سب اپنے اپنے مذہب کے حوالے سے عالمِ انسانیت کی بات کرتے ہیں تو کیا غلط کرتے ہیں اور اقبال کہاں سے غلط ہیں۔ اِتنا ہی نہیں اِس غلطی کو فراق ایک اور جامہ پہنا کر کہتے ہیں کہ اِتنا بڑا شاعر محض ملتِ اسلامیہ کو ہی بیدار کرنے میں کیوں مصروف ہے۔ ''یہ یا وہ'' اور ہندو تصورات ہمیں یہ سکھاتے ہیں ''یہ بھی اور وہ بھی'' اور آج اسی کو ہم ''بقائے باہم'' کہتے ہیں۔ فراق اقبال کے یہاں یہ جذبہ و نظریہ نہیں دیکھ پاتے۔ یہ سب باتیں غور طلب ضرور ہیں لیکن اُس سے زیادہ بحث طلب اور اِس کا بھی احساس ہوتا ہے کہ فراق نے مکمل اقبال کو پڑھا اور نہ سمجھا ہے نیز ایک طے شدہ ذہنیت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اِسی وجہ سے تسکینہ فاضل کو یہ کہنے میں ذرا بھی تامل نہ ہوا ___ ''فراق نے اقبال کو دیکھا ہے اور دور ہی سے دیکھا ہے۔ اُن کے کلام کا مطالعہ کیا ہے لیکن اقبال پر فراق کی تحریروں سے یہ مطالعہ غائد اور سنجیدہ نہیں ہے، سرسری معلوم ہوتا ہے۔'' علی سردار جعفری نے اقبال شناسی کی ابتداء میں لکھا ہے:

> ''چونکہ اقبال نے اپنی شاعری میں اسلامی فکری روایت اور استعارات کا استعمال زیادہ کیا ہے اور قوم پرستی (نیشنلزم) کو سیاسی سطح پر قبول نہیں کیا اِس لئے بعض لوگوں نے اُن پر فرقہ پرستی کا الزام لگا دیا جو اس عظیم شاعر کی توہین ہے۔ اقبال کے یہاں حب الوطنی ایمان کا درجہ رکھتی ہے

۔اُن کی شاعری میں سامراج دشمنی کی لے شعلہ نوائی کی صورت اختیار کرلیتی ہے۔ ہندوستان کی آزادی کا جذبہ خونِ بہار کی طرح اُن کے اشعار میں رواں دواں ہے۔ وہ انسان کی روحانی اور اخلاقی ترقی کے خواہاں تھے اور انسانی تخلیقی قوتوں کے مداح اور قصیدہ خواں تھے۔ ایسا شاعر فرقہ پرستی کے تنگ دائرے میں سانس نہیں لے سکتا۔''

فراق اقبال کو فرقہ پرست تو نہیں کہتے اور اُن کی کئی خوبیوں اور صلاحیتوں کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ یہ فراق کی مجبوری ہوسکتی ہے اور فکر و نظر کی دوری بھی۔ جیسا کہ ایک جگہ آل احمد سرور نے بھی لکھا ہے ___ ''وہ (فراق) فکرِ اقبال سے اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کر سکے۔'' فراق اقبال کے اسلامی خیال کی شاعری کے قائل کیوں نہیں ہو پائے، اِس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ ہندوستانی ادب (جس میں ہندو فکر زیادہ شامل ہے) اور ہندوستانی تہذیب کے دلدادہ تھے۔ ہندو کلچر سے اُن کی گہری وابستگی، جنسی آزادی اور آزادہ روی کے پیشِ نظر وہ اقبال سے اپنی فکر کو ہم آہنگ نہیں کر پائے۔ اِسی سبب اقبال کے افکار سے اختلاف کرتے رہے اور اُن کی آزاد پسند طبیعت کسی بندھی قید و بند کو قبول نہیں کر سکتی تھی۔ فراق کو اقبال سے اختلاف تو کرنا ہی تھا چنانچہ اسی پس منظر میں وہ اپنے اِس مضمون میں جا بجا اِس نوع کے سوالات اور اعتراضات قائم کرتے ہیں، ملاحظہ کیجئے:

''اقبال کی فکریات تضاد و تصادم کا شکار ہو کر رہ گئی ہے۔''

''اقبال کی فکریات میں یہی نہیں کہ کوئی فکر نہیں بلکہ مختلف نظریوں کی ہم آہنگی دریافت کرنے کی کوئی صلاحیت نہیں ہے۔''

پھر یہ بھی کہتے ہیں:

''میں نے کھلے دل سے اِس امر کا اعتراف کیا ہے کہ اقبال نے مسلم یا غیر مسلم دُنیا کے بڑے بڑے شاعروں کی صف میں بیٹھ کر بلند آہنگ سے بلند آہنگ شاعری کی ہے۔''

ہوسکتا ہے کہ یہ تعریف ہو لیکن فراق عمدہ اور بڑی شاعری کے لئے جس طرح کی نرم گفتاری،

لطیف سرشاری کو ضروری سمجھتے ہیں اور کہیں کہیں وجدانی اور ہیجانی کیفیت کو بھی ضروری سمجھتے ہیں ایسے میں اقبال کی بلند آہنگی کو وہ کس طرح پسند کر سکتے ہیں۔ حالانکہ ایک مضمون ''اردو غزل کی تکنیک'' میں وہ یہ اعتراف کرتے ہیں __ ''غزل کے میدان میں اقبال کا کلام انقلاب کا حکم رکھتا ہے۔ مجہولیت کی روایتوں کو اقبال نے جڑ سے اُکھاڑ دیا۔'' تو فوراً یہ بھی کہتے ہیں __ ''لیکن اقبال کی عملیت یا ترقی پسندی Idealistic ہے اور Revivalistic ہے۔ دُنیا کی پرولتاری قوتوں کا اُبھار موجودہ تاریخ کا سب سے اہم باب ہے، اقبال اِس انقلاب کی آہٹ نہیں پا سکتے تھے۔'' اقبال کے تعلق سے اِس طرح کے اعتراضات اُنھوں نے من آنم کے خطوط میں بھی کیے ہیں جن پر ایک الگ سے مضمون کی ضرورت ہے۔ یہاں میں اُس بلند آہنگی کی بات کرنا چاہتا ہوں جو وہ اقبال کے یہاں پاتے ہیں، پسند کرتے ہیں اور ناپسند بھی کرتے ہیں لیکن جب شعر و شاعری کی حقیقت پر باتیں کرتے ہیں تو اس کے برعکس ایسی ایسی اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں جن کے معنی و مطلب بعید از فہم ہوتے ہیں اور جن میں اکثر انگریزی اصطلاحوں کی بو رہتی ہے، خیر یہ بحث پھر کبھی۔

فراق جیسے مفکر شاعر کو معلوم ہے کہ شاعری کے تقاضے کلیتاً نرم گفتاری کے حق میں نہیں جاتے۔ عمدہ اور بڑی شاعری اپنا ارتقائی اور فکری سفر محض فریاد اور آہ و زاری کے ذریعہ طے نہیں کرتی بلکہ کبھی کبھی مزاحمت، احتجاج اور للکار کے ذریعہ بھی آگے بڑھتی ہے۔ فراق نے انگریزی کی رومانی شاعری خوب پڑھی ہے اور اُس سے زیادہ سمجھی ہے تو وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اِس نوع کی رومانی شاعری کے پس پردہ انقلابِ فرانس کی ہلچل، تباہی اور بربادی کام کر رہی ہے۔ ورڈسورتھ سے کسی نے پوچھا تھا کہ آپ اِس قدر عمدہ رومانی شاعری کس طرح کر سکے تو جواب میں اُنھوں نے انقلابِ فرانس کا نام لیا اور نئے انسان اور نئے معاشرہ کے خواب کی باتیں کیں۔ جس طرح زندگی میں صرف دن نہیں رات بھی ہے، خاموشی نہیں شور و غل بھی ہے، آرام نہیں تکلیف بھی ہے اُسی طرح شاعری میں بھی یہ سارے متضاد عناصر اپنے اپنے انداز سے فنکاری کے ساتھ جذب و پیوست ہوتے ہیں۔ ہر عنصر کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں اور مطالبے بھی۔ عشقیہ شاعری کو احتجاجی رنگ میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔ اِسی طرح انقلاب کی

باتیں سرگوشی میں نہیں کی جاسکتیں۔ وہاں بلند آہنگی ہی اُس کا وصف ہے، جوہر ہے۔ دراصل ہم خلوت کے اِس قدر عادی رہے ہیں کہ جلوت کی شاعری ہمیں پسند نہیں آتی ہے حالانکہ دُنیا کی بڑی شاعری میں خلوت کم ہے، جلوت زیادہ ہے۔ اور جو خلوت ہے، ذات ہے، تنہائی ہے وہ بھی خارجی اسباب اور اُس کے دباؤ و جبر کے تحت ہی وجود میں آتی ہے۔

جس تضاد کو فراق اقبال کے یہاں تلاش کر رہے ہیں وہ ہر شاعر کے یہاں ہوتا ہے کیونکہ وہ شاعر کا نہیں زندگی کا تضاد ہوتا ہے اور میں اسے عیب نہیں سمجھتا کہ واقعات، حیات اور وارداتِ ذات خود تضادات اور تصادمات سے پُر ہیں، خود فراق کی شاعری میں تضادات ہیں۔ غزل کے مترنم، نشاط انگیز بلکہ وصل آمیز شاعر کی اِس شاعری کو ہم کس خانے میں رکھیں گے:

قرنوں کے مٹانے سے مٹے ہیں نہ مٹیں گے
آفاتِ زمانہ سے جھکے ہیں نہ جھکیں گے
اُبھرے تو دبانے سے دبے ہیں نہ دبیں گے
ہم موت کے مارے بھی مرے ہیں نہ مریں گے
ہم زندہ تھے، ہم زندہ ہیں، ہم زندہ رہیں گے

(داستانِ آدم)

ہل، کدال، پھاوڑے، بسولے
پنڈت، ٹھاکر، شیخ اور سید
اُٹھے ہتھوڑے بول اُٹھیں گے
صاحب، مسٹر، حاکم، افسر
نیا جنم ہے آزادی کا
سونا والے، چاندی والے
دیش کے راجہ، دیش نواسی
آڑھت والے، منڈی والے
پرجہ ہی ہیں، دیش کا راجہ

کوٹ محل اور کوٹھی والے

(دھرتی کی کروٹ)

شاعری میں اِکّے گھوڑے پر اعتراض کرنے والے شاعر کی شاعری میں آڑھت، منڈی، ہل کدال، ہتھوڑا وغیرہ استعمال ہوا ہے۔ یہ سب میں اِس لئے نہیں کہہ رہا ہوں کہ فراق کی شاعری خراب اور گھٹیا شاعری یا اُن کا اعتراض غلط ہے، دراصل بات یہ ہے کہ وہ شاعری کے پیمانے غزل کے حوالے سے بناتے ہیں جب کہ نظم کے تقاضے کچھ اور ہوتے ہیں۔ ہم اِس امر سے واقف ہیں کہ غزل کے مقابلے نظم کا آہنگ مختلف ہوتا ہے اور اس کے موضوعات بھی مختلف ہوتے ہیں اِسی لئے کہا جاتا ہے کہ موضوعات کا جس قدر تنوع نظم میں ممکن ہے غزل میں نہیں۔ آل احمد سرور نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اردو شاعری کی ترقی جس قدر نظم سے وابستہ ہے غزل سے نہیں۔ خیر اس پر بحث ہو سکتی ہے لیکن اِس امر میں بحث کی گنجائش کم سے کم ہے کہ زندگی کی ارضی رنگارنگی، بوالعجبی اور تہہ داری کی عکاسی جس طرح نظم میں ممکن ہے غزل میں شاید نہیں کہ زندگی صرف نرم روی کا نام نہیں۔ یہاں روانی ہے، جوانی ہے اور کہانی بھی۔ فراق کا ہی شعر ہے:

رات بھی، نیند بھی، کہانی بھی
ہائے کیا چیز ہے جوانی بھی

اِسی غزل میں ایسے اشعار بھی ہیں:

ایک پیغامِ زندگانی بھی
عاشقی مرگِ ناگہانی بھی
دل کو شعلوں سے کرتی ہے سیلاب
زندگی آگ بھی ہے، پانی بھی
وضع کرتی ہے کوئی نئی دُنیا
کہ یہ دُنیا ہوئی پُرانی بھی

دیکھئے! غزل کے اشعار میں بھی آگ اور شعلوں کی بات ہوگئی۔ نئی دُنیا کے وضع کرنے کے

حوصلے بھی آ گئے۔ایسے میں فراق کا یہ خیال کہ شاعری صرف شبنمی احساس کا نام ہے، لطیف سرشاری اور وجدانی کیفیت کا نام ہے، کہاں تک درست ہے؟ یہ تخلیقی نوعیت کے خوبصورت جملے تو ہو سکتے ہیں لیکن شاعری کی اصل تنقید و تعریف، ماہیت و مقصدیت سے میل نہیں کھاتے ۔اُن کی تاثراتی تنقید میں اِس قسم کے جملے نظر آتے ہیں:

''غالب بڑا پاجی شاعر ہے''

''حالی بڑا نیک دل شاعر ہے''

''مصحفی بڑا چوٹیلہ شاعر ہے''

ظاہر ہے کہ یہ تاثراتی اور جذباتی نوعیت کے جملے ہیں، اِن کا لطف تو لیا جا سکتا ہے لیکن اِن کی گہرائی میں اُترا نہیں جا سکتا کیونکہ اِن میں گہرائی ہے ہی نہیں۔

میں نے عرض کیا کہ فراق کی غور و فکر ایک نفسیاتی پیچیدگی سے ملوث ہے۔زندگی کے پیچ و خم اور کیف و کم نے جہاں کچھ دُنیا کو دیکھنے کے عناصر دیے اُس سے زیادہ خودنگری اور خود پرستی کے عنصر سے بھی مالا مال کر دیا۔فراق کی ذاتی زندگی میں اور ادبی زندگی میں بھی اِس کے اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔اُن کا یہ مسئلہ تو تھا کہ اُن کو اپنے علاوہ کوئی بھی بڑی شخصیت مشکل سے پسند آتی تھی۔اگر ایک طرف وہ ٹیگور، اقبال، گاندھی، نہرو وغیرہ پر معترض ہوئے تو دوسری طرف اپنے بارے میں شاعری میں یہ بھی کہا:

نماز شاعری ہے اور امامِ فن فراق ہے
سُن لو فراق آج یہاں گرم نوا ہے
اس دور میں اَقلیمِ سخن کا وہ شہنشاہ
غالب و میر، مصحفی
ہم بھی فراق کم نہیں

اِسے آپ شاعرانہ تعلّی یا مبالغہ سے تعبیر کر سکتے ہیں اور یہ غزل کی روایت بھی ہے کہ غزل کے اشعار میں خاص طور پر مقطع میں اکثر مبالغہ پایا جاتا ہے اِس لئے فراق کے یہاں بھی ہے لیکن اس کے برعکس اقبال کی شاعری میں آپ کو اِس قسم کی ذاتی تعریف و تحسین نہ کے برابر ملے گی

بلکہ جا بجا اُنھوں نے اپنی خاکساری، کم علمی، اِنتشارِ ذہنی کا اعتراف کیا ہے۔ اپنے آپ کو شاعر ہی نہیں تسلیم کیا ہے اور شاعری چھوڑ دینے کا قصد بھی کیا ہے۔ اقبال کی ایسی تحریریں اُن کے صوفیانہ اور بے نیازانہ رویوں کی غماز ہیں۔ اِس کے برعکس فراق ہمیشہ اپنی ذات اور حالات کے تئیں سنجیدہ اور حساس رہے۔ نام و نمود کے طلب گار رہے۔ یہ ایسے حقائق ہیں جو کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ وہ ایک خاص مزاج کے حامل تھے۔ اُن کی اپنے بڑوں سے ہی نہیں بلکہ اپنے ہم عصروں مثلاً جوش، حسرت وغیرہ سے ٹھنی رہتی، چھوٹوں مثلاً فیض، مجاز وغیرہ کی مقبولیت بھی اُنھیں پسند نہ آتی تھی۔ عام گفتگو میں سردار، مخدوم وغیرہ کا مذاق اُڑاتے۔ سب جانتے ہیں کہ الہ آباد میں فراق سجاد ظہیر، اعجاز حسین وغیرہ کے ساتھ مل کر انجمن ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ڈالنے والوں میں سے تھے لیکن بعد میں وہ اُسی انجمن کا تماشا بناتے رہے۔ ''من آنم'' کے خطوط ملاحظہ کیجیے! جا بجا اشتراکیت کے اثرات قبول کرنے کے اعترافات ملیں گے لیکن بعد میں اُسی اشتراکیت کی مٹی پلید کرتے رہے۔ ہندی کے شعراء خاص طور پر الہ آباد کے شعراء کا تو ناطقہ بند کئے رہتے کہ اسی بہانے وہ اخبار کی سُرخیوں اور تذکروں میں بنے رہتے، ایسا وہ جان بوجھ کر کرتے۔ میں اِن سب چیزوں کو اُن کی نفسیاتی پیچیدگی کے حوالے سے ہی دیکھتا ہوں جس نے اُن کی شخصیت میں گرہیں لگا رکھی تھیں اور ایک کجی پیدا کر دی تھی، پھر بھی اُن کی شاعرانہ عظمت کا کون منکر ہو سکتا ہے اور مجھے فخر ہے کہ میں نے اپنی زندگی کے چند برس اُن کی معیت میں گذارے اور اُن سے بہت کچھ سیکھا۔ عرض مدعا یہ ہے کہ جن تضادات کو لے کر وہ اقبال پر اعتراض کرتے ہیں وہ فکری تضادات تو ہو سکتے ہیں اور ایسے تضادات تو ہر مفکر شاعر کے یہاں پائے جاتے ہیں اور یہ کوئی عیب نہیں ہوتا۔ غور سے دیکھا اور سمجھا جائے تو چند اعتراضات تو فراق کی اسی پیچیدہ ذہنیت کی غمازی کرتے ہیں۔ اس سے زیادہ فکری اور شخصی تضادات سے پُر ہے فراق کی شخصیت اور شاعری جس پر خوب لکھا بھی گیا لیکن پھر بھی اس سے فراق کی شاعرانہ عظمت پر حرف نہیں آتا۔

میں یہاں ایک نکتہ پر اور بات کر کے اپنی بات ختم کرنا چاہتا ہوں اور وہی فراق کا اصل مسئلہ ہے، شکایت ہے، درد ہے کہ اقبال صرف مسلمانوں کی فکر کیوں کرتے ہیں اور وہ اپنی

شاعری میں اسلامیات کا تذکرہ زیادہ کیوں کرتے ہیں۔ ہر بڑے شاعر کی شاعری کسی نہ کسی فکر یہ نظریہ پر ٹکی ہوتی ہے جس کے پسِ پردہ اُس کا اپنا مذہب، تہذیب، علاقہ اور معاشرہ کام کرتا رہتا ہے۔ اقبال مسلمان تھے، اُنھوں نے اپنے مسلمان ہونے کا بے باکانہ وایماندارانہ اعتراف کیا ہے لیکن اُس کے ساتھ یہ بھی کہا ہے ___ ''میرا ذاتی طریق یہ ہے کہ میں دُنیا کی تمام مذہبی تحریکوں کوادب واحترام سے دیکھتا ہوں۔ گو یہ احترام مجھے ایسی تنقید سے باز نہیں رکھ سکتا جس کی بناء پر دیانت ہواور جس میں سوائے خلوص کے اور کچھ نہ ہو۔''

پریم چند جیسا انسان دوست پہلے آریہ سماجی تھا اُس کے بعد گاندھی وادی، اُن کے افسانوں میں بنارس، گورکھپور، الہ آباد وغیرہ کا علاقہ اور ماحول بول رہا ہے۔ عام دیہاتی انسان اور کسان ہیں لیکن مسائل عالمی اور انسانی قدروں کے ہیں۔ خود فراق ایسے شعر کہہ سکتے ہیں:

ہر لیا ہے کسی نے سیتا کو
زندگی جیسے رام کا بن باس

دلوں میں تیرے تبسم کی یاد یوں آئی
کہ جگمگا اُٹھیں جس طرح مندروں میں چراغ

فراق کی رُباعیوں میں سنسکرت کا سرنگاررَس رچا بسا ہے۔ ان سب کو اردو والوں اور مسلمانوں نے پسند ہی کیا اور اسے اردو شاعری میں اضافے کے طور پر لیا۔ کوئی سوال کرسکتا ہے کہ اِن رُباعیوں میں کوئی مسلمان عورت یا مرد کیوں نہیں ___ لیکن یہ سوال غلط ہوگا اور نامناسب بھی۔ اِس صورت میں اقبال اور اسلام کے رشتوں کو لے کر فراق کے سوالات بھی ناموزوں اور نامناسب ہیں۔ جو جہاں کا ہے پہلے وہیں کی تصویر پیش کرے گا۔ یہ ایک فطری عمل ہے جو بعد میں فکری عمل سے وابستہ ہوجاتا ہے جو جہاں کا ہے اگر وہیں کا نہیں ہے تو پھر کہیں کا نہیں ہے۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ اُن میں کس نوعیت کے عالمی افکار اور آفاقی اقدار کام کررہے ہیں اور اس کی گونج مقامی ومذہبی دائروں سے نکل کر کس طرح عالمِ انسانیت کو متاثر کررہی ہے اور اس کی حقیقت وافادیت کا دائرہ کس قدر وسیع ہے۔ کوئی مانے یا نہ مانے لیکن یہ ایک بہت بڑا سچ

ہے کہ آفاقیت مقامیت کے بطن سے جنم لیتی ہے اور بڑی حقیقی شاعری ارضی و مقامی اقدار سے آفاقی اقدار کا سفر طے کرتی ہے، یعنی زمین سے آسمان کا سفر۔ جو لوگ سیدھے آسمان کی طرف دیکھتے ہیں اور بڑی پرواز کی خواہش رکھتے ہیں اکثر منہ کے بل زمین پر آ گرتے ہیں۔ میں اپنی بات علی سردار جعفری کے اِن جملوں پر ختم کرتا ہوں:

> ''اقبال مسلم بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں ایشیائی بیداری شامل ہے۔ اقبال ہندوستان کی بیداری کے شاعر تھے۔ اس میں پوری تحریکِ آزادی شامل ہے۔ اقبال عالمِ انسانیت کے شاعر تھے۔ اس میں اشتراکیت کی فتح اور مارکس اور لینن کے افکار کی عظمت شامل ہے۔ اقبال کی دوسری یا تیسری حیثیت اُن کی پہلی حیثیت کی تردید نہیں کرتی بلکہ میرے نزدیک اس کی توثیق اور توسیع کرتی ہے کیونکہ ہندوستان اور ایشیاء کی مسلم بیداری، عالمِ انسانیت کی بیداری کا ایک حصہ ہے۔ اقبال صحیح معنوں میں عالمی شاعر تھے۔''



اقبال پر چند نئی کتابیں ____

اقبال۔ شاعرِ رنگیں نوا

مصنف: پروفیسر عبدالحق

ہندوستان میں اردو کی تحقیقی وتنقیدی دنیا میں پروفیسر عبدالحق کا شمار یوں تو ایک پروفیسر، دانشور اور محقق کے ہوتا ہے اور انھوں نے شیخ حاتم پر عمدہ کام بھی کیا ہے۔ ایک لغت بھی اُن کے نام سے منسوب ہے، متعدد کتابیں ترتیب بھی دی ہیں لیکن سچ یہ ہے کہ اُن کی اصل اور بنیادی شناخت ماہر اقبالیات کی ہے۔ ان دنوں برِصغیر میں جو معدودے چند اقبال شناس شمار کئے جاتے ہیں اُن میں ممتاز اور نمایاں مقام پروفیسر عبدالحق کا ہے۔ ان کی کتابیں ''اقبال کے ابتدائی افکار'' (۱۹۶۹ء) ''تنقیدِ اقبال'' (۱۹۷۶ء) ''فکرِ اقبال کی سرگزشت'' (۱۹۸۹ء) کے علاوہ اقبال کے حوالے سے نجانے کتنے خطبات، مقدمات کی گونج دور دور تک سنائی دیتی ہے۔

''اقبال۔ شاعرِ رنگیں نوا'' ان کی تازہ ترین تصنیف ہے جس میں اُن کے پندرہ مضامین شامل ہیں۔ یوں تو اگر کتاب کے عنوان اور اس کے بعد حرفِ آغاز کی ابتدائی چند سطریں ہی ملاحظہ کیجئے تو اسی سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان مضامین کی نوعیت اور غرض وغایت کیا ہوگی۔ لکھتے ہیں:

> ''اقبال کی شاعری حیرت ومسرت سے معمور ایک مردِ قلندر کا کشکول ہے جو تخلیقی معجزات کا حیرت کدہ ہے تو دوسری طرف تمام تر مطالعے کے باوجود تشنگی کا احساس دیدۂ حیراں کے لئے ایک تماشا ہے۔ پامالی کا یہ خیال مطالعہ کو مہمیز کرتا رہتا ہے۔ ان کے چشمۂ حیواں سے دامنِ علم کو سیراب کرنے کی طلب بڑھتی جاتی ہے۔ اقبال کے جوش وجنون کی

یہی سرشاری ہے جو سرے سے جانے کا نام نہیں لیتی ۔ ان کے
بحرِ پُر آشوب سوال زندگی کا شریک ورفیق بن جاتا ہے۔ یہ جاں طلب
ہے اور جاں بخش بھی ۔ لذتِ یکتائی دیکھئے کہ اقبال کو اپنے علاوہ کسی
غیر کی موجودگی گوارا نہیں ۔''

ان تحریروں کے آہنگ کو ملاحظہ کیجئے، ایسا اقبالی آہنگ اسی وقت ممکن ہے جب قاری یا ناقد مطالعۂ جذبِ دروں میں سرایت ہو کر مفاضلہ کی منزل پر پہنچ کر سراپا اقبال فہمی کا پیکر بن جائے۔ اسی پیکریت کا ہی نتیجہ ہے کہ عبدالحق کے مضامین کی شہرت ہوئی اور تعریف بھی ۔ مقالے مذاکروں کے لئے لکھے گئے یا کسی اور مقصد کے لئے یہ اہم نہیں، اہم یہ ہے کہ مقالے کیسے ہیں اور کیا ہیں؟ کیا وہ کسی نئے اقبال اور آج کے اقبال کا سراغ دیتے ہیں ___ اِس خیال کی روشنی میں اس مجموعہ کا پہلا مضمون ''اقبال اور ایشیائی بیداری'' یقیناً اس کتاب کا ایک اہم مضمون ہے جو کئی جگہ پڑھا گیا اور کئی جگہ شائع بھی ہوا۔

مضمون کی ابتدا اِن تمہیدی کلمات سے ہوتی ہے کہ ''اقبال اصلاً تقدیرِ عالم کو بے حجاب دیکھنا چاہتے ہیں کہ اقبال خود کہتے ہیں ___ ''سما سکا نہ دو عالم میں مردِ آفاقی'' تاہم ان کا اصل پیغام ایشیا کے لئے زیادہ موافق آتا ہے کہ بات موافقت کی ہے محدودیت یا لامحدودیت کی نہیں ۔ ایشیا اِس لئے کہ بقول مصنف ''یہ مسلم ممالک کا سب سے عظیم گہوارۂ تمدن ہے۔ یہی سرزمین اُن کی دین ودانش کی امین اور جولاں گاہ رہی ہے۔ اسلاف، آثار اور امصار کے لافانی نقوش یہیں موجود ہیں ۔'' اور پھر مغرب کا غلبہ اور حاکمیت ۔ اقبال کے اضطراب واجتہاد کا مرکز۔ ظاہر ہے کہ اِن مسائل کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے ماضی اور حال، مشرق ومغرب اقبال کی فکر میں شیر وشکر ہوئے اور اردو شاعری پہلی بار تاریخی اور تہذیبی سطح پر عالمی معاملات اور آفاقی وسعتوں سے ہم کنار ہوئی ۔ اردو شاعری میں یوں تو صوفیانہ مسائل تھے ۔ کسی حد تک فلسفہ بھی آیا لیکن مقامی اور آفاقی حوالوں سے سماجی اور سیاسی مسائل نہ کے برابر تھے جسے باضابطہ طور پر پہلی بار اقبال نے روشناس کرایا۔ ایشیا کو یورپ محض بازار سمجھ لے یہ اقبال کو گوارا نہ تھا اِس لئے وہ بار بار کہتے رہے ___ ''دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے''

اِس خیال کی روشنی میں عبدالحق نے وسیع تناظر میں اقبال کی فکر اور شاعری کا علمی و معروضی جائزہ لیا ہے۔ان کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ ''انقلابِ روس کو انقلاب آفریں کہنے والے اقبال ہندوستانی ادبیات میں پہلے شخص ہیں'' وہ خضرراہ، طلوعِ اسلام، ضربِ کلیم، زبورِ عجم کی اکثر شاعری کو اقبال کے انھیں اضطراب واحتجاج کی دین مانتے ہیں لیکن آگے بڑھ کر وہ اقبال کے ان تصورات کو بھی بحث میں لاتے ہیں جن کا تعلق اشتراکیت سے ہے اور وہ اشتراکی انتشار کو ایشیا کی دوسری بیداری مانتے ہیں۔اشعار کے ذریعہ اقبال کی فکر کی حمایت کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اپنی فکر بھی پیش کرتے چلتے ہیں اور کبھی کبھی اقبال کو اس بلندی پر پہنچا دیتے ہیں کہ جہاں تک عام قاری کیا مفکر و دانشور کا بھی پہنچنا مشکل ہے۔ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''اقبال جس وجدانی فکر کے مالک تھے اس کے انکشاف کے لئے کسی مردِ غیب کا انتظار ہے۔ ہماری تنقید و تحلیل اقبال کی دریابی کے لئے ابھی تک دستک بھی نہیں دے سکی ہے۔''

اِن جملوں میں اقبال کے تئیں مصنف کی عقیدت مندی ظاہر ہوتی ہے لیکن اقبال کے غیر معمولی فکر و فلسفہ کے حوالے سے اس میں مبالغہ کم ہی ہے اس کی وضاحت اس کے بعد کے خوبصورت جملے سے ہو جاتی ہے ___ ''اقبال و جمال کی انقلابی فکر کے باہمی رشتوں میں جو ہم آمیزی ہے اس کا اعتراف کیا جانا ابھی باقی ہے۔'' مصنف کا یہ خیال بالکل درست ہے کہ ایشیائی ملکوں میں اقبال سب سے زیادہ افغانستان سے متاثر تھے اور جمال الدین افغانی کی تحریک کا ان پر خاص اثر تھا۔اسی طرح وہ کشمیر سے بہت متاثر تھے لیکن اس مضمون میں صرف افغانستان یا روس نہیں بلکہ عرب، عجم وغیرہ کے بارے میں اقبال کے اثرات بھی پیش کئے گئے ہیں لیکن یہ بھی ہے کہ اقبال کی اِس تاثریت کو محض ایشیاء تک محدود نہیں کیا جا سکتا کہ تاریخ عالم کی سراسیمگی کا ادراک اقبال اپنے ذہن میں رکھتے تھے کہ بغیر مغربی تہذیب اور فلسفے کو سمجھے وہ مشرق اور ایشیاء کا تجزیہ اور محاسبہ نہیں کر سکتے تھے اِس لئے اکثر ترقی پسند نقاد کہتے ہیں کہ اگر علامہ نے مغرب کا سفر نہ کیا ہوتا تو مشرق کی معارفت حاصل کر پاتے اِس میں شبہہ ہے۔ اِس مضمون میں بھی مشرق و مغرب کے تقابلی حوالوں سے نازک اور بلیغ اشارے ملتے ہیں اور پھر ایسے جملے ___

''براعظم کی بیداری کے نقیب کے لئے ناممکن تھا کہ وہ برصغیر سے بے نیاز ہوتے۔'' یا یہ جملہ ___ ''وہ جبل طارق کے چودہ کلومیٹر آبی راستے اور ایک سَو نوے کلومیٹر لمبی نہر سوئز کی حاکمیت سے انگریزی حکومت کی شہ رگ کاٹنا چاہتے تھے۔'' ہندوستان جو اقبال کا وطن تھا اس سے وہ کیسے بے نیاز رہتے اور بقول مصنف ___ یہاں کی غلامی اور بے بسی نے ہی اقبال کو بڑے تناظر میں سوچنے کے لئے مجبور کیا......... برصغیر کی بدحالی نے براعظم کی کسم پرسی کی طرف توجہ دلائی اور اقبال کے شعور کو عالمی زاویۂ نگاہ بخشا۔'' اور پھر یہ شاعرانہ جملہ ___ ''سفالِ ہند کے چھوٹے سے پیمانے میں شامل تھوڑی سی شراب نے رند کو رازِ گنبد سمجھنے کا موقع دیا۔'' اسی طرح وہ عمرِ آخر تک ہندوستان سے محبت کرتے رہے اور اس کی آزادی کی فکر کرتے رہے۔ ''ارمغانِ حجاز'' میں بھی ہندوستان کا ذکر ملتا ہے کیوں کہ انھیں اندازہ تھا کہ ''اقبال کی بصیرت بہت پہلے بتا چکی تھی کہ ہندوستان ہی ایشیائی ملک کی سرنوشت لکھنے میں پہل کرے گا۔'' مضمون کے آخر میں ملک و وطن سے متعلق اقبال کی انقلابی شاعری کی طرف اشارے ملتے ہیں اور پھر اعتراف کرتے ہیں کہ یہ ایک عمومی تذکرہ ہے کہ جس میں اقبال کی سیاست اور شاعری پر سرسری نظر ڈالی گئی ہے لیکن یہ سرسری نظر بھی علم و دانش سے پُر ہے جس میں واقعتاً معروضی انداز اختیار کیا گیا ہے۔

''فکرِ اقبال کی سرگذشت کا تیسرا دور'' اِس مضمون میں مصنف نے اقبال کی شاعری کے تیسرے دور کا ناقدانہ جائزہ لیا ہے۔ خیال رہے کہ دور کی تقسیم تو خود اقبال نے کی تھی۔ پہلے اور دوسرے دور کے جائزے کے بعد مصنف نے اس مضمون میں تیسرے دور کا جائزہ لیا ہے۔ مضمون اِس طرح کے معنی خیز جملوں سے شروع ہوتا ہے۔ ''ان کا فن ان کی فکر کا تابع ہے۔'' اسی ضمن میں وہ یہ بات بھی بڑے اعتماد سے کہتے ہیں ___ ''شاعری وسیلۂ اظہار ہے جو ثانوی ہے اصل یا جوہر نہیں ہے۔'' اور غالب کا یہ مصرعہ ''گوہر کدہ راز بود عالم معانی'' ان دنوں ادب کا ایک اسکول حرف ولفظ کو اہمیت دیتا ہے اور ادب کی کائناتِ کل سمجھتا ہے اسے غالب کا یہ مصرعہ اور مصنف کا یہ جملہ ضرور پڑھنا چاہئے کہ ''لفظ تو اس گوہر کدے کا محض ریزہ ہے۔'' دوسری جگہ فکر کو گہر اندوز، اشاراتِ کثیر اور قلم کو عباراتِ قلیل کا راقم کہا ہے اور اب اس اقتباس کو ملاحظہ کیجئے:

''ایک سوچنے والے زندہ انسان کے خیالات میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں نہیں بدلتا تو پتھر نہیں بدلتا۔''

''فکر و فلسفہ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ ہمیشہ تغیر و تبدیلی سے دوچار رہتا ہے۔ وہ حرفِ آخر اور جامد نہیں۔ ورنہ الہام اور انسانی فکر میں امتیاز مشکل ہو جائے گا۔ یہی بات اقبال نے فلسفیانہ خطبات کے مقدمے میں صراحت سے تحریر کی ہے۔ اس روشنی میں ہم اقبال کی فکر کو حرفِ آخر کیسے مان سکتے ہیں؟ ان کا مطالعہ وحی و الہام سمجھ کر نہیں بلکہ سلسلۂ فکر انسانی کی ایک کڑی سمجھ کر کیا جانا چاہیے۔''

خود اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں:

''میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں جو اوروں کے لئے سبق آموز ہو سکتا ہے۔ ہاں خیالات کا تدریجی ارتقاء سبق آموز ہو سکتا ہے۔''

اِن خیالات کی روشنی میں مصنف نے اقبال کے تیسرے دور کے فکر و خیال اور شعر و سخن کا تفصیلی جائزہ لیا ہے اور یہ دور یورپ کی واپسی کے بعد شروع ہوتا ہے جو ظاہر ہے کہ اقبال کی شاعری کا اصلی دور ہے جس کے بارے میں مصنف نے واضح طور پر کہا___ ''واقعہ یہ ہے کہ فکرِ اقبال اس دور میں بہت پیچیدہ اور حیرت انگیز تصورات کا منبع ہے۔ دراصل یہ دور اُن کی اساسِ فکر کا تشکیلی زمانہ ہے۔ ۱۹۱۵ء میں ان کا نظریۂ حیات سامنے آتا ہے۔'' اسی طرح اس دور کے معاملات و مقدمات کا وہ جائزہ لیتے ہیں اور اقبال کے فکری ارتقاء کا سراغ لگاتے ہیں اور اس تلاش میں وہ پہلے اور دوسرے دور میں بھی پہنچ جاتے ہیں اور کڑیاں ملانے میں ان کا خیال ہے کہ ان کڑیوں کے ارتباط کے بغیر اقبال فہمی ممکن نہیں۔ مصنف نے اقبال کی باطنی اور خارجی دنیا کا بھی مثالوں اور حوالوں سے معنی خیز جائزہ لیا ہے اور باہم کشاکش کا تخلیقی سفر سے فکر انگیز رشتہ استوار کیا ہے اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اقبال اپنی ذاتی زندگی کی کشاکش سے زیادہ ملک و ملت کے حالات سے فکرمند اور مشوّش نظر آتے ہیں اور بدلتے و بگڑتے ہوئے حالات ان کی شاعری کو ایک نیا رنگ و آہنگ عطا کرتے ہیں اور بقول مصنف ''اقبال کا اضطراب ایک نئے دور میں داخل ہوتا

ہے جس میں غمِ ملت کی تازگی کا خوں چکاں ذکر ملتا ہے۔'' وہ نظموں کا ہی نہیں اقبال کی ڈائری کا بھی ذکر کرتے ہیں اور فکر کی کئی صورتوں کا جائزہ لیتے ہیں اور یہ نتیجہ نکالتے ہیں ___ ''فکری سطح پر اس دور کا سب سے اہم رجحان مغربی تصورِ قومیت کے خلاف احتجاج ہے۔ اقبال نے اس تصورِ قومیت کی جو تحقیر کی اس کی نظیر مشکل سے ملے گی۔'' اور پھر اسی بنیادِ فکر پر ان کی شاعری کی مثالیں بھی پیش کرتے ہیں جس میں اقبال صرف مغرب کی مذمت یا مشرقی مسلمانوں کے لئے نوحہ کناں ہی نہیں ہیں بلکہ مثبت و متحرک عزائم کی توانا تصویریں بھی پیش کرتے ہیں۔ عظمت انسان اور احترام آدمیت کے پھول بھی اسی شاخ سے پھوٹتے ہیں اور پھر مضمون کے آخر میں یہ جملہ ___ ''فکری سرگذشت کا تیسرا دور ایک نئی بشارت اور پیغمبرانہ صدائے بازگشت کی حیثیت رکھتا ہے۔''

اگلا مضمون اقبال اور رومی کے فکری رشتوں پر ہے۔ اردو میں رومی شناسی کی روایت بقول مصنف شبلی نے ڈالی تھی لیکن یہ بھی کہ برصغیر میں رومی شناسی کی تجدید بہت حد تک اقبال سے منسوب کی جاسکتی ہے۔ مصنف نے قلی، ولی وغیرہ کا ذکر کیا اور رومی کو تلاش کیا لیکن ناکامی کے بعد وہ بے حد خوبصورت اور تخلیقی جملے رقم کرتے ہیں:

> ''وجودی اظہار میں حسن مطلق سے جدائی کا غم دل دوز صداؤں سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس سے آگے شاید فروغِ فکر سے شعراء کے پر جلنے کا اندیشہ تھا۔ یہی سبب ہے کہ رومی کی حکایت اور شعریت میں حکم اور حکمت کے طور پر نظر نہیں آتیں۔''

اور آگے پُر اعتماد جملہ ___ ''خود غالب کے یہاں رومی کے بارے میں وہ خروشِ احساس نہیں ہے جو بیدل اور ظہوری سے ہے۔ اس کوتاہی کا کفارہ اقبال کو ادا کرنا پڑا ___'' اور اہل علم واقف ہیں کہ علامہ اقبال تادم حیات بستر پر دو ہی دیوان ہمہ وقت رکھتے تھے اول دیوانِ رومی، دوئم، دیوانِ غالب۔ زندگی کے ابتدائی دور میں بھی علامہ چند کتابوں سے بے حد متاثر ہوئے تھے اس میں مثنوی مولانا روم بھی ہے لیکن اس کے باوجود مصنف نے یہ بھی کہا ''مولانا سے والہانہ وابستگی کے باوجود اقبال کی اساسی فکر کا پہلو اُن سے متعلق نہیں ہے بلکہ متضاد اور متصادم ہے۔''

اور یہ خیال بھی کہ ''ناچیز کے خیال میں شعراء کی فہرست میں اقبال کو نظیری سے جو قربت ہے وہ کسی سے نہیں۔اقبال کے کلام میں نظیری کے علاوہ کوئی دوسرا شاعر ان کی تفکیر و تکثیر کا اس حد تک ترجمان نہ بن سکا۔'' پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اقبال اور رومی پر مضمون کیوں اور اقبال اور نظیری پر کیوں نہیں۔لیکن فوراً جواب بھی ملتا ہے کہ اقبال کی اردو شاعری میں رومی کم کم ہوں لیکن ''اقبال کی فارسی شاعری پر مولانا روم ابر سحاب کی طرح سایہ نشین ہیں اور کم و بیش ۷۶ بار پیر روم، پیر حق، پیر عجم، مرشد روم مولانا جلال الدین رومی کے نام کی نسبتوں کا ذکر ہے۔'' اس کے بعد فارسی اشعار کی مثالیں ہیں اور کچھ اردو اشعار بھی اور مضمون کے آخر میں یہ جملے:

''غرض رومی و اقبال کے درمیان اشتراکِ نظر اور اختلافِ فکر کے بہت سے پہلو ہیں جن کے تحسین و تجزیے کی ضرورت ہے۔''

اور یہ جسارت بھی:

''یہ کہنے کی جسارت کر رہا ہوں کہ رومی سے غلو کی حد تک نیازمندی ان کی مفکرانہ شخصیت کے شایانِ شان نہیں۔ اس سے ان کی فکری سروقامتی کو نقصان بھی پہنچا ہے۔کمالِ حیرت یہ ہے کہ ان کے تمام عجز بیان اور عقیدت مندی کے باوجود ان کی انفرادیت قائم ہے۔''

''بیسویں صدی کے فکری تضادات اور اقبال'' مضمون کی ابتداء عالمانہ اور دانشورانہ انداز میں ہوتی ہے۔ان تحریروں میں محقق عبدالحق کم دانشور اور اسکالر عبدالحق بولتے نظر آتے ہیں:

''درحقیقت فکر و نظر کی کشاکشوں کو مغرب کی ثقافتی ثروت کے بے جا غرور نے جنم دیا۔''

''طاقت کے توسط سے حکمرانی ہی نہیں تہذیب و تمدن کو بھی برتری حاصل ہوتی ہے۔''

''تہذیب مختلف اجزاء کے مرکبات کا مجموعہ ہے۔فکر و دانش اس ترکیب کے امتیازی عناصر ہیں۔''

ان جملوں میں اقبال فہمی کی ایک امتیازی شان تو نظر آتی ہی ہے نیز مصنف کی جہت فکر اور عمقِ

علم کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ مضمون کی ابتداء میں مشرق و مغرب اور ماضی اور حال کے تصورات اور رجحانات کو بڑے سلیقے کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ چونکہ بیسویں صدی تک پہنچتے پہنچتے یہ سارے رجحانات اختیار و اقتدار کے حوالے سے سیاسی صورت اختیار کر لیتے ہیں اس لئے اِن میں تضادات بھی ہیں اور تصادمات بھی۔ مغربی فلسفہ کے ساتھ گاندھیائی فکر، نہرو کا فلسفہ، روشن خیال سوشلزم اور سیکولرزم وغیرہ کا ذکر آتا ہے اور مذہبی فکر کے ضمن میں مولانا محمود الحسن، مولانا آزاد اور محمد علی وغیرہ بھی ذکر میں آتے ہیں اور پھر یہ جملہ ___ ''یہ ہماری کوتاہی تھی کہ ہم بھول بیٹھے کہ شعری زبان میں انقلاب و احتجاج کی پہلی بھرپور آواز علامہ کی ہی ہے۔ اور یہ بالکل درست ہے کہ سیاسی طور پر انقلاب کا لفظ اقبال نے سب سے پہلے استعمال کیا لیکن اِس میں کوتاہی کی بات غور طلب ہے کہ اس کا اعتراف جوش اور سردار کئی بار کر چکے ہیں۔ سردار جعفری ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''زیادہ تر وقت کتابیں پڑھنے میں لگاتا تھا لیکن کتابیں کم تھیں۔ سب سے اچھی کتاب بانگِ درا تھی جو زبانی یاد ہو گئی تھی۔ اسی دوران نگار کے کچھ پرانے پرچے کہیں سے مل گئے۔ غالباً ۱۹۱۴ء کی فائلیں تھیں۔ ان میں پہلی بار نیاز فتح پوری کی کسی تحریر میں انقلاب روس کا ذکر مل گیا اور میں نے اقبال کی ''خضرِ راہ'' کو اس کے ساتھ ملا کر اپنے خوابوں کی نئی دنیا تعمیر کرنی شروع کر دی۔''

اِسی مضمون میں اور آگے لکھتے ہیں:

> ''ہم نے یہ آوازیں (انقلاب کی آواز) پہلی بار اقبال کی شاعری میں سنیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ہم نے اس آواز کو ایک نظریہ اور ایک تحریک میں ڈھال کر اسے مزید بلند اور وسیع تر کرنے کی کوشش کی ___ پوری ترقی پسند شاعری جن کندھوں پر ٹکی ہوئی ہے ان میں سب سے مضبوط کندھا اقبال کا ہی ہے۔''

سردار جعفری اپنی کتاب ''اقبال شناسی'' میں بھی قدم قدم پر یہ اعتراف کرتے ہیں کہ اردو

شاعری میں انقلاب کا لفظ پہلی بار اقبال نے استعمال کیا۔ اور یہ بات بھی غور طلب ہے (شاید بحث طلب بھی) کہ پریم چند کی سوچ کے زاویے بھی اقبال کے فکری زاویے کے اردگرد گھومتے ہیں۔ اقتدار اور استحصال، ظلم و جبر وغیرہ ایسے انسانی اور عالمی مسائل ہیں کہ اکثر ترقی پسند شاعر و دانشور ایک انداز سے سوچتے نظر آتے ہیں لیکن ان کی پیش کش جداگانہ ہوتی ہے جیسے اقبال اور پریم چند کی تھی لیکن اقبال اور پریم چند میں اور بھی فرق تھا جو دونوں کے ادب اور خط و کتابت میں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ پریم چند کا آریائی اور پھر گاندھیائی ہونا اُنھیں کہیں نہ کہیں الگ تو کرتا ہی ہے۔ قطع نظر اِن جزوی باتوں کے مصنف نے بیسویں صدی کے متضاد افکار کا عمدہ نقشہ پیش کیا ہے۔ اِس کے بعد وہ شبلی کی جرأت مندی کے ساتھ ساتھ مغرب زدگی اور محمد حسین آزاد کی انگریز پرستی کی طرف واضح اشارہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ اقبال کے ایک تضاد کو بھی جرأت سے پیش کرتے ہیں:

> ''ادبیات میں فکری سطح پر سب سے زیادہ مذمت کرنے والوں میں اقبال سرفہرست ہیں۔ پوری زندگی وہ اس تہذیب کے ناسوروں کی نشاندہی اور اس سے نفرت دلاتے رہے۔ شاعری میں ایسی شدید نفرت کی مثال شاید ہی کہیں ملے۔

مشرق از سلطانیِ مغرب خراب

اقبال بھی مغرب سے بیزاری کے باوجود کہنے کے لئے مجبور تھے:

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے مے خانے
علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

اور آگے بڑھ کر اقبال اور اشتراکیت کے رشتوں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ تضاد و تصادم پر عمدہ گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں ''کہیں تضاد و تخالف تو کہیں اتحاد اور یک جہتی غرض فکری رجحان، مختلف کشاکشوں کے درمیان برگ و بار لانے کا سبب اور تقسیم کے ساتھ مملکتوں کے قیام کا موجب بھی بنا ۔۔۔'' مضمون کے آخر میں ایک سوال۔ یہ سوال ہمیں سوچنے پر مجبور نہیں کرتا کہ یہ دونوں فنکار (اقبال اور نذرالاسلام) ہماری صفوں سے کیوں وجود و نمود رکھتے ہیں؟'' مضمون

کے آخر میں ایک بار پھر پریم چند زد میں آتے ہیں۔ انکار بھی، اقرار بھی اور ان سب کے درمیان اقبال کم کم جب کہ مضمون کے عنوان میں اقبال شامل ہیں بہر حال مضمون اپنی نوعیت کا، توجہ طلب اور بحث طلب بھی ہے اور یہی اس کی خوبی ہے۔

اِس مجموعہ کا ایک اور عمدہ مضمون ''حالی: پیش رو اقبال'' ہے۔ اقبال نے کم و بیش ۳۷ سال زمانۂ حالی میں گذارے اور یہ بھی کہ ___ ''حالی کو انھوں نے نزدیک اور دور سے دیکھا اور سنا بھی۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا حالی اور اقبال میں خط و کتابت بھی رہی۔ وہ حالی کے موثرات کے معترف تھے۔ نظم مسدس اسلام اقبال کو سب سے زیادہ محبوب تھی۔'' یہ قرابتیں ممکن ہیں کہ مشن اور مقصد ایک تھے۔ اس کا اعتراف عبدالحق کرتے ہیں لیکن جب نقادانِ ادب یہ کہتے ہیں کہ اگر حالی نہ ہوتے تو اقبال نہ ہوتے یا سرسید نہ ہوتے تو فارسی زبان میں خودی کا فلسفہ نازل نہ ہوتا تو اس کو مصنف نقادوں کی محض انشاپردازی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں ___ ''کسی کے ہونے یا نہ ہونے سے کون بنایا بگڑا؟'' پھر یہ بھی کہتے ہیں ___ ''ہاں یہ ضرور ہے کہ ماضی کے افکار کا تسلسل سلسلۂ روز و شب کے ساتھ رواں رہتا ہے۔ انسانی فکر کی بڑی شناخت اس کا تسلسل و تواتر ہے۔ دیپ سے دیپ جلنے کی رسم قدیم ہے۔'' میرا خیال ہے کہ انشاپرداز نقادوں کا مقصدِ گفتار بھی یہی ہے۔ ظاہر کرنے کا انداز مختلف ہو جاتا ہے جس میں کبھی کبھی انشاپردازی آجاتی ہے۔ خود حالی کے لئے مجنوں گورکھپوری نے نظیر اکبرآبادی پر مضمون لکھتے ہوئے کہا تھا کہ اگر نظیر اکبرآبادی کی نظمیں برسات کی بہاریں، آدمی نامہ، مفلسی وغیرہ نہ آگئی ہوتیں تو برکھا رت، مناجاتِ بیوہ، چپ کی داد وغیرہ کے آنے میں دیر لگ جاتی۔ اس میں بھی انشاپردازی کا عکس ہے لیکن کم و بیش بات وہی ہے جو عبدالحق صاحب نے کہی ہے اس سے حالی کی بڑائی متاثر ہوتی ہے نہ اقبال کی عظمت۔ اقبال کا حالی سے رشتہ استوار ہونے کے کئی اسباب تلاش ہوئے اول، پنجاب۔ پنجاب کے بیشتر علماء سرسید اور حالی سے متاثر تھے اور پنجاب جمال الدین افغانی سے۔ میر حسن کے توسط سے اقبال بھی جمال افغانی کی شخصیت اور تحریک سے متاثر تھے۔ پھر اُن ملاقاتوں کا ذکر جو انجمن حمایت الاسلام کے مشاعروں میں ہوئیں۔ ان عقیدتوں کا ذکر جو اقبال کو حالی سے تھی۔ آگے مضمون میں دونوں اکابر کے فکری و نظری اشتراک

پر فکر انگیز گفتگو ہوتی ہے۔ اولاً حالی کی متوازن شخصیت وفکر کے تحت درمیانی راستہ اور پھر یہ شعر: حالی اب آؤ پیرویٔ مغربی کریں / بس اب اقتدائے مصحفی و میر کر چکے۔ اس کے بعد مصنف اقبال کے بارے میں کہتے ہیں ــــــ ''سرسید، حالی اور شبلی کی کرشمہ ساز آواز پر اقبال بھی لبیک کہتے ہیں، اقبال نے مغرب کی کلیتاً مخالفت نہیں کی۔ وہ ابتدائی دور سے لے کر پایانِ عمر تک مغرب کی نعمتوں کو محبوب سمجھتے رہے۔'' اور پھر یہ شعر بھی ــــــ خرد افروز مرا درسِ حکیمانہ فرنگ / سینہ افروخت مرا صحبت صاحب نظراں۔ مصنف کا یہ خیال ہے کہ: ''صاحب نظراں میں حالی بھی شامل ہیں۔ ان سب میں حالی کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔'' اس کے بعد حالی اور اقبال کی ان نظموں کا ذکر جن میں مغربی تعلیم پر زور دیکھنے کو ملتا ہے۔ ایک مماثلت اور شخصی حوالے۔ حالی نے مرثیۂ غالب لکھا، اسی طرز پر اقبال نے کئی نظم نما شخصی مرثیے لکھے جو بے مثال ہیں اور حالی کی ابتدا کو وہ انتہا تک پہنچاتے ہیں۔ دونوں شاعروں میں غیر معمولی تنقیدی بصیرت بھی مماثلت رکھتی ہے۔ دونوں عمل اور عقل کے پیروکار ہیں۔ قومی ہمدردی تو دونوں میں ہی بے مثال ہے اسی کے پیشِ نظر ''مسدس'' اور ''شکوہ جواب شکوہ'' ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ مصنف نے صاف طور پر کہا ــــــ ''شکوہ و جواب شکوہ'' مدو جزر اسلام کی توسیع و تفصیل ہے۔'' ایک اور بات مصنف نے کہی کہ حالی نظم اور غزل دونوں اصناف کے شاعر ہیں تو اقبال بھی ان دونوں اصناف پر غیر معمولی طبع آزمائی کرتے ہیں۔ مثنویوں کا انداز بھی ایک سا ہے۔ پھر ان نظموں اور مصرعوں کا تذکرہ جس میں اقبال حالی کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں اور آخر میں مصنف نے یوں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے:

> ''حالی صرف اقبال کے ہی نہیں بلکہ ہماری سخنوری اور سخن شناسی کے پیش رو ہیں۔ اقبال نے حالی کے تصورات کو تنوع و توسیع دے کر ہمارے شعر و فکر کو گراں بار کیا۔''

مصنف نے دونوں بڑے شعراء کی مماثلتوں کو عرق ریزی کے ساتھ پیش کرتے ہوئے بڑے سلیقے سے ادب کے افکار و اقدار کو وسعت دی ہے اور تاریخ و تہذیب، مسائل و مصائب کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ مصنف کا اصل موضوع اقبال ضرور ہے لیکن شعر اقبال اور فکر اقبال کی جو

شعاعیں ماضی اور مستقبل میں پھوٹتی ہیں ان تک عالمانہ وناقدانہ رسائی ہر اک کے بس کی بات نہیں لیکن عبدالحق کی دانشوری اور آگہی حالی، سرسید، شبلی وغیرہ کے ذریعہ ماضی تک پہنچتی ہے تو فیض، قرۃ العین حیدر کے توسط سے مستقبل تک ___ درمیان میں اقبال ہیں اور رشید احمد صدیقی کا یہ قول بھی کہ غالب اور اقبال کے مطالعہ کے بغیر کوئی بڑا شاعر وجود میں نہیں آسکتا۔''
اقبال کے بارے میں یہ بات اکثر کہی جاتی ہے کہ وہ بنیادی طور پر اسلامی فکر کے شاعر ہیں، مصنف نے بھی ان کی فکری اساس کو اسلامیات سے وابستہ کیا ہے اور یہ غلط بھی نہیں ہے لیکن یہ بھی سچ نہیں ہے کہ اقبال غیر اسلامی افکار یا غیر مسلم مفکرین سے متاثر نہ ہوئے ہوں۔ ان امور پر بھی خوب باتیں اور بحثیں ہوچکی ہیں۔ اس کتاب میں بھی اِس سلسلے کا ایک مضمون ہے'' اقبال اور قدیم ہندی فکر وفلسفہ'' جس کی ابتداء میں وہ کہتے ہیں ___ ''ان کی تحریر وتفکیر میں بہت سے متنوع مصادر جمع ہیں جو مختلف ہیں اور متضاد بھی۔'' اور یہ خوبصورت جملہ بھی: ''ان کی وسعتوں میں مشرق ومغرب کا فیضان کہکشاں کی کیفیت رکھتا ہے یا وہ دجلہ ودینوب ونیل کے ساتھ سندھ وگنگ کے سیل میں معاون دریاؤں کے آبِ رواں کی طرح ہے۔ فکر اقبال کے مصادر کی بازیابی میں ہند وحجاز اور یورپ کے نقطہ ہائے فکر مثلث کے تینوں زاویوں کی طرح ہیں انھیں کی مدد سے فکر وشعر کا مدار یا محور تشکیل پاتا ہے۔'' عبدالحق یا یہ حق پسندانہ اعتراف ___ ''ہندی تہذیب کے دو بڑے امتیازات ہیں۔ اس کا تفکر وتسلسل یعنی انفس وآفاق کے مہمان مسائل کے ادراک کے لئے ہندوستانی ذہن ہمیشہ سرگرداں رہا ہے۔ اقبال کے بلیغ اشارے کو سرسری طور پر نہ لیا جائے۔ شکوہ ترکمانی، ذہن ہندی، نطق اعرابی'' اس کے بعد مصنف نے ہندو فلسفہ کی تعریف وتوضیح کی ہے اور اقبال کی شاعری میں جذب عناصر کا تذکرہ کیا ہے۔ اِس تجزیہ کا دلچسپ پہلو وہ عزلت نشینی ہے جو ہندو اِزم اور اسلام میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔ کہسار کی رفعت یا غارِ حراء کی خلوت کا مزاج تقریباً ایک سا ہے اور یہ مصرعہ: ''کہسار کی خلوت ہے تعلیم خود آگاہی'' اور آگے بڑھ کر مصنف نے اقبال کی شاعری میں تین ہندی فلسفہ کو بطورِ خاص تلاش کیا ہے، گوتم بدھ، شنکر اچاریہ اور بھرتری ہری۔ اور ان کے اثرات اقبال کی فکر میں دیکھے، خودی میں دیکھے، عرفان ذات میں عکس نظر آئے۔ فکر وعمل میں دکھائی دیے اور پھر یہ احساس و

اظہار ''اقبال کے سب سے اہم اور پسندیدہ نظریہ کی تشکیل میں اسلامی، ہندی اور مغربی افکار کا آمیزہ روحِ روانِ فکر ہے۔'' مضمون کے آخر میں پروفیسر عبدالستار دلوی کے ایک بیان سے اختلاف اور پھر یہ نتیجہ:

> ''ہندی فلسفہ کا غالب حصہ نفی و گریز کا ہے۔ مایا ہو یا موہ، نجات ہو یا نروان، موکچھ ہو یا مہایان۔ سب میں کسی نہ کسی حد تک فرار یا انکار کا عنصر موجود ہے۔ اِس کے برعکس اقبال اثبات و اقرار کے ترجمان ہیں۔ دونوں میں قطبین کا بعد ہے۔ حقیقت کے استقرار کے لئے اضداد کا وجود لازمی ہے۔ ان منفی تصورات نے اقبال کے اثبات و استحکام کو فکری جواز فراہم کیا ہے۔''

اپنی نوعیت کا یہ مقالہ بے حد اہم ہے اور عبدالحق کے جملہ مضامین میں ایک منفرد حیثیت رکھتا ہے۔

ہر بڑے شاعر کے یہاں جہاں ایک بنیادِ فکر ہوتی ہے وہیں اسی بنیاد کے سہارے کچھ علائم و استعارے بھی رنگ و روغن بن کر جہاں ایک طرف شعری محاسن کا کام کرتے ہیں تو دوسری طرف فکری اظہار کے تخلیقی جوہر بن جاتے ہیں۔ اقبال کا فلسفۂ خودی ہو یا فلسفۂ محنت و عمل، جس قدر اُن کی علامت شاہین کے ذریعہ ظاہر ہوا ہے کسی اور کے یہاں نہیں۔ کچھ اِس انداز سے کہ اقبال اور شاہین لازم و ملزوم بن گئے ہیں۔ متعدد نقادوں نے اقبال کے شاہین کا الگ الگ انداز سے مطالعہ کیا ہے۔ عبدالحق نے بھی اقبال کے جہانِ شاہین کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ اس عنوان کی ہی بلاغت ملاحظہ کیجئے کہ انھوں نے جہانِ شاہین کی ترکیب استعمال کی ہے۔ مضمون کی ابتدائی تحریروں میں یہ جملہ ___ ''اقبال کے تمام تصورات کو غور سے دیکھئے تو یقین کرنا پڑے گا کہ ان کے لئے ان سے بہتر علامت یا پسندیدگی کا کوئی دوسرا مظہر ممکن نہ تھا۔'' لیکن مضمون کئی پہلوؤں میں پھیل جاتا ہے جو فطری ہے اور ختم ہوتا ہے انسانی عظمت اور حمیت پر اور پھر عزت اور عقیدت کے ان جملوں پر ختم ہوتا ہے۔ ''جرأتِ گفتار اور عظمت فکر اقبال کا خاص امتیاز رہا ہے، شاید ہی کسی فن کار کو یہ کشف و شرف حاصل ہو۔ اُن کے افکار کی بازآفرینی

اور جنوں خیز حرف راز تک رسائی کے لئے نفسِ جبرئیل کی توفیق چاہئے۔''

میری پسند کا ایک اور مضمون ہے ''اقبال اور الہ آباد'' جو الہ آباد کے لئے لکھا گیا اور الہ آباد کے ایک تعلیمی ادارے میں افتتاحی خطبہ کے طور پر پڑھا گیا۔ یہ مضمون بے حد معلوماتی ہے جس میں اقبال اور اکبر کے رشتوں اور اقبال کی الہ آباد آمد پر خاطر خواہ روشنی ڈالی گئی ہے۔ خاص طور پر مسلم لیگ کی دعوت پر ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو دوازدہ منزل میں اقبال کی آمد اور اُن کا تاریخی خطبہ جس کے بارے میں خاصی غلط فہمی پیدا ہوگئی یا پیدا کی گئی کہ اقبال نے اسی خطبہ میں تصورِ پاکستان پیش کیا جب کہ یہ سراسر غلط ہے۔ اقبال نے ہندوستان کے اندر محض ایک مسلم ریاست کا مطالبہ کیا تا کہ مسلمان اپنے مذہب وتہذیب کو آزادی سے فروغ دے سکیں۔ تصورِ پاکستان کے امر پر اقبال نے باقاعدہ انکار کیا تھا۔ مصنف نے اِس غلط فہمی پر تو کچھ نہیں لکھا کہ یہ اس کا موضوع نہ تھا اور وہ اکبر کے بعد محی الدین ابن عربی کی کتاب فصص الحکم کی طرف آ گئے جس کی شرح الہ آباد کے ایک ممتاز صوفی محب اللہ الہ آبادی نے لکھی تھی جسے اقبال بے حد پسند کرتے تھے، پھر اِس کے بعد مضمون کچھ اور سمتوں کی طرف چلا جاتا ہے جن میں رشید احمد صدیقی، شبلی، سلیمان ندوی وغیرہ آجاتے ہیں۔ بنارس، جونپور بھی آتا ہے، الہ آباد غائب ہو جاتا ہے لیکن یہ جملہ بے حد کار آمد ہے:

''اقبال بنی نوع انسان کا سب سے برگزیدہ اور دردمند مفکر شاعر ہے
جس کے فکر وشعر کی مرکزیت اسی انسان پر موقوف ہے۔''

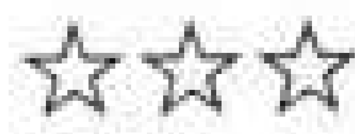
مضامین اور بھی ہیں ''اقبال کا تصورِ جنگ و جہاد''، ''اقبال اور غالب کے چند انگریزی تراجم'' بکھرے خیالات کا تجزیاتی مطالعہ کے علاوہ گیان چند اور عبدالسلام ندوی پر ہیں جو اپنے اپنے انداز سے ایک خاص فکری زاویے اور عبدالحق کی جرأت و جسارت کا پتہ دیتے ہیں کہ وہ اقبال کے ساتھ کسی بھی غیر علمی اور غیر منطقی بات کو درگذر کرنے کو تیار نہیں۔

مندرجہ بالا مضامین کے ذریعہ صاف اندازہ ہوتا ہے کہ پروفیسر عبدالحق واقعتاً ایک سنجیدہ اور عمدہ اقبال شناس ہیں اور ان کی اقبال شناسی محض اُن کی عقیدت مندی یا ارادت مندی تک محدود نہیں بلکہ علم و شعور، تاریخ وتہذیب، فکر وفلسفہ کے متعدد ابعاد اور زاویے اِس کتاب

کے سنجیدہ و معیاری مضامین میں بھرے پڑے ہیں۔ اس پر اُن کا مدلل اور منطقی انداز و اسلوب متاثر کرتا ہے، چونکاتا ہے اور کہیں غور و فکر اور کہیں کہیں بحث و تمحیص کے لئے آمادہ کرتا ہے۔ یہ مضامین کی کامیابی ہوا کرتی ہے کہ ان کی خیال انگیزی قارئین کے درِ شعور پر دستک دینے لگے۔ عبدالحق کا مثبت اور معروضی اندازِ فکر شعر و ادب میں اس کے انعکاس اور انجذاب کی پرتوں اور جہتوں کو جس محققانہ و ناقدانہ انداز میں تلاش کرتا ہے اور وہ مدلل و منطقی انداز میں پیش کرتے ہیں وہ صرف ان کو اقبال تک محدود و مشروط نہیں رکھتیں۔ اسلامی افکار، مسلمانوں کے حالات، برصغیر و کبیر دونوں کے مقدمات، مشرق و مغرب کے تصادمات، تہذیبی تضادات اور سب سے بڑھ کر بنی نوع انسان کی ترقی و بہبودی، احترام آدمیت سے اگر مصنف یا ناقد خود کو وابستہ نہیں کرتا تو وہ اقبال کی شاعری کا معقول و معتدل عرفان حاصل نہیں کرتا۔ ان مضامین کے مطالعہ سے اقبال کی گرمیٔ فکر و سخن کا تو اندازہ ہوتا ہی ہے نیز عبدالحق کی گرمیٔ فکر اور منطقی لسان کا جو لطف اور حظ ملتا ہے وہ تحقیق و تنقید کو تخلیق کی حدوں تک لے جاتا ہے۔ یہ فیضانِ مطالعۂ اقبال ہے جس نے عبدالحق کے محققانہ ذہن کو ایک بڑے ناقدانی وژن میں بدل دیا ہے۔ بڑی شاعری، بڑی دانشورانہ شخصیت کا فطری اور لاشعوری اثر دبے پاؤں قاری اور سامع کے قلب و جگر میں سرایت کر جاتا ہے۔ عبدالحق گذشتہ کئی دہائیوں سے مطالعۂ اقبال میں غرق ہیں اِس لئے ایسے بلیغ و باکمال جملے فطری و فکری انداز سے ڈھلتے چلے جاتے ہیں جس سے ان کی وسیع النظری اور ادراک و آگہی کا غیر معمولی اظہار ہوتا ہے پھر ایک منزل یہ آتی ہے کہ حامد اور ممدوح ایک نقطۂ ارتکاز پر پہنچ کر ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

ایک عمدہ کتاب کا رول یہی ہوتا ہے کہ وہ موضوعِ کتاب کو پارہ پارہ کر دے۔ نارسائی کو رسائی میں بدل دے اور مصنف کے منطق و استدلال کو پانی پانی کر دے۔ اقبالیات پر کتابیں بے شمار ہیں لیکن ایک ایسی کتاب جو ذہن میں بالیدگی اور خیال میں پاکیزگی کے عناصر کو بیدار کر دے اور ایک مخصوص علمی انبساط سے دوچار کر دے، ذرا کم ہوتا ہے لیکن عبدالحق کی کتاب ''اقبال: شاعرِ رنگیں نوا'' ایک ایسی کتاب ہے جو اِن تمام کیفیات سے دوچار کرتی ہے۔ آج کے عہد سے وابستہ ہوتی ہے اور اقبالیات کو ماضی اور مستقبل کی طرف لے جاتی ہے۔ اقبال فہمی کے لئے مدعو کرتی

ہے۔انسان اور انسانیت کے مسائل کا عرفان عطا کرتی ہے۔ایسی عمدہ، فکر انگیز کوشش و کاوش اور تحقیق وتنقید کے لئے مصنف کو جس قدر مبارک باد دی جائے کم ہے۔



''چوں مرگ آید''

مصنف: ڈاکٹر تقی عابدی

ڈاکٹر سید تقی عابدی نے اپنے گراں قدر، اہم ادبی و تحقیقی کارناموں کے ذریعہ ایک ادیب اور محقق کی حیثیت سے اپنی ایک ممتاز و منفرد حیثیت بنالی ہے۔انیس، دبیر، انشا، نجم آفندی وغیرہ نیز اردو قواعد اور گرامر پر جس نوعیت کی علمی و تحقیقی کتابیں رقم کی ہیں اُن کی اہمیت وافادیت کا اندازہ اہل علم وفن لگا چکے ہیں اور اپنی پسندیدگی و معیار بندی کی مہر بھی لگا چکے ہیں۔ تازہ ترین اور زیرِ نظر کتاب ''چوں مرگ آید'' نہ صرف اِس سلسلے کی اگلی کڑی ہے بلکہ اپنے نام اور کام کی انفرادیت اور انوکھے پن کی وجہ سے ڈاکٹر تقی عابدی کی غیر معمولی وابستگی، عرق ریزی اور حق شناسی کی غیر معمولی دلائل و براہین پیش کرتی ہے۔

''چوں مرگ آید'' ___ اقبال کے ہی مصرعہ سے عنوان قائم کر کے عابدی نے اقبال کے حیات و موت کے درمیان علالت و امراض کے ایسے گوشوں پر روشنی ڈالی ہے جن پر ابھی تک کسی نے توجہ نہ دی یا اگر دی تو بہت کم ___ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ موضوع ایسا تھا ہی نہیں کہ جس پر علمِ تحقیق اور شعورِ نقد اپنی توجہ مبذول کرے اور باقاعدہ کتاب رقم کرے لیکن تقی عابدی کی نظرِ دقیق اور پیشۂ رفیق نے ایک ایسے موضوع کو نہ صرف تلاش کیا بلکہ علامہ کی حیات و امراض کے حوالے سے ایسے مخفی پہلوؤں پر کچھ اِس انداز سے روشنی ڈال دی کہ وہ ایک روشن کتاب بن گئی۔انتہائی دلچسپ، معلومات افزاء اور کہیں کہیں بصیرت افروز بھی ___ اپنے مقدمے کی ابتداء میں وہ لکھتے ہیں:

''علامہ کی زندگی کے اُس پہلو پر گفتگو کی جائے جس سے اُن کی ذات کا

تعلق تھا، اُس سے عوام کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے اور انتقال کے بعد خود علامہ کو کیا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اِن تمام سوالوں کا تشفی بخش جواب اِس کتاب کے ہر صفحہ پر، سطور سے زیادہ بین السطور بیاضِ سحر کی طرح روشن ہے۔ یہ کتاب اِس لحاظ سے بھی اہمیت رکھتی ہے کہ اِس میں طبی معلومات، بدنی کیفیات، روحانی انتقادات کو خاص طریقہ سے برتا گیا ہے۔ گفتگو، لفظ بہ لفظ، خطوں کے آئینے میں، مستند حوالوں کی روشنی میں کر کے نتائج اخذ کئے ہیں جن کے مطالعہ سے عوام ہی نہیں اقبالیات کے خاص طالب علموں کو بھی معلومات فراہم ہو سکتے ہیں۔''

مصنف نے اعتراف کیا ہے کہ اقبال، فردوسی، عطار، حافظ، جعفر زٹلی وغیرہ کی طرح بدنصیب نہ تھے کہ اُن کو قتل کیا گیا یا مفلسی و بیچارگی کی موت مرے بلکہ اِس کے برعکس اقبال اُن خوش نصیبوں میں سے تھے جن کے علاج کے لئے اُس عہد کے بڑے سے بڑے ڈاکٹر، حکیم، وید سب دست بستہ اقبال کے حضور میں ایستادہ تھے اور ہر طرح کی خدمت کو ہمہ وقت تیار تھے ___ اِس کے باوجود قسمت، فطرت نے یاوری نہ کی اور علامہ ایک نہیں کئی موذی و مہلک امراض میں گرفتار رہے اور محض اِکسٹھ / باسٹھ سال کی عمر میں اِس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ چوں کہ یہ امراض ایک دو نہیں متعدد تھے اور معمولی نہیں بلکہ غیر معمولی تھے اِس لئے اقبال نے اُن کے علاج کی ہر طرح کی کوشش کی۔ اِس ضمن میں انھوں نے قرب و بعد کے تمام حکیموں و ڈاکٹروں سے رابطے کئے اور خطوط لکھے۔ یہ کتاب انھیں خطوط کی حقیقتوں اور بعض بنیادی کتابوں کے تعاون سے رقم کی گئی ہے۔ اِس سلسلے میں مصنف رقم طراز ہیں:

''اردو فارسی ادب کا شاید ہی کوئی دوسرا عظیم شاعر ہو جس نے علامہ کی طرح اپنی بیماری کی کیفیتوں کو لکھا ہو۔ علامہ کے مطبوعہ ساڑھے چودہ سَو خطوں میں 251 خطوط ہمارے بیان کی سند ہیں۔''

اِن خطوں کے حوالے سے اخذ کردہ حقائق سے بے حد اہم، دلچسپ اور معلومات افزا صداقتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ جن سے نہ صرف اقبال کے امراض بلکہ اُن کی ذہنی کیفیت، گھریلو

حالات اور امکانات پر قابلِ قدر روشنی پڑتی ہے نیز اُن حکماء، رفقاء اور خدمت گذاران کے بارے میں علم ہوتا ہے جن کے بارے میں اب تک اردو قارئین اور اقبال پسندوں کا علم نہ کے برابر تھا چنانچہ اسی خیال کو مصنف نے اپنے چند نکات میں سرفہرست رکھا ہے۔ لکھتے ہیں:

''اقبالیات کے طالب علم اُن چند افراد کے نام ونشان سے واقف ہیں جنھوں نے اقبال کے انتقال کے بعد اقبال کی قربت کو اپنے مقام کو بلند کرنے کے لئے صرف کیا اور بات کا بتنگڑ بنایا اور خود کو اقبال کے خدمت گذاروں کی صف میں سرفہرست رکھا۔ اقبال کے معالجین میں بعض افراد جو خصوصی طور پر اقبال کی نگاہ میں معتبر اور اہم تھے اُن کا ذکر بھی نہیں کیا چنانچہ اِس کتاب میں خطوں اور مستند حوالوں سے ان کی حقیقی خدمت گذاری کے نام اور کام سے بھی آشنائی ہو سکے گی ــــ''

اقبال کی طب سے واقفیت، اقبال کے نظام اوقات، معمولات نیز بیماری کی نفسیات اور پھر اقبال کی ذہنی کیفیت، ہمت اور استقلال کو بھی بڑے پُرسوز انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ چوں کہ تقی عابدی خود ڈاکٹر ہیں اِس لئے انھوں نے بڑے تجربے کی بات کہی ہے:

''راقم کے تیس سالہ طب کے تجربہ میں کئی بار یہ دیکھا گیا ہے کہ جب کسی مریض کو اِس مہلک مرض کی اطلاع دی جاتی ہے تو بڑے سے بڑے بلند ارادہ شخص کے پاؤں کے نیچے سے زمین نکل جاتی ہے لیکن جب لاہور ریڈیولاجسٹ ڈاکٹر ڈک سینے کے ایکس ریز کے معائنہ کے بعد علامہ کے سینے میں مہلک ٹیومر کی تشخیص دیتے ہیں اُسی چند گھنٹوں بعد جو خط علامہ نے سید نذیر نیازی کو حکیم نابینا سے مشورہ کرنے کے لئے لکھا اِس بات کا ثبوت دیتا ہے کہ اقبال تمام آرامش قلب اور بغیر تشویش کے زندگی اور موت کے مباحثہ میں مشغول ہیں۔ یہی نہیں موت سے کچھ گھنٹہ قبل درد کم کرنے کے لئے افیونی دواؤں کے استعمال کو یہ کہہ کر منع کر دیا کہ میں نیم بیہوشی یا بیہوشی میں مرنا نہیں

چاہتا۔علامہ کے عزائم، استقلال مزاج اور حقیقت حیات اور ممات کے مسائل اور مراحل بھی اِسی دفتر میں نظر آئیں گے ___ ہر چہ از دوست میر سد نیکو است۔ بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں موجود برصغیر میں طبی سہولتوں کا بھی پتہ چلتا ہے کیوں کہ علامہ کے مرض کی جدید طبی آلات سے بھی تشخیص کی گئی تھی۔علامہ کی آواز بیٹھ جانے، دمہ قلبی، رسولی اور مرضِ قلب وغیرہ کی صحیح علت اور تشخیص جدید طبی اصولوں سے اِس کتاب میں پیش کی گئی ہے۔ بیماری کی وجہ سے جو صدمات اقبال کے جذبات اور زندگی کے روزمرہ مسائل پر وارد ہوئے اُس کا اجمالی ذکر بھی کیا گیا ہے۔''

اِس سے زیادہ ایک ادب دوست اور اقبالیات کے پُرشوق قاری کے لئے یہ اہم ہے کہ اِن بیماریوں کی وجہ سے اقبال وہ کام نہ کر سکے جو وہ کرنا چاہتے تھے۔قدرت نے انھیں چند برس اور دے دیئے ہوتے اور اُن کے علمی و ادبی منصوبے پورے ہوئے ہوتے تو یقیناً ادب اور قوم کو کچھ اور بیش قیمتی چیزیں میسر آ گئی ہوتیں۔مقدمہ کے آخر میں تقی عابدی نتیجہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سب سے اہم نکتہ جو اِس موضوع سے ہمارے سامنے اجاگر ہوتا ہے وہ حکیم الامت کی کوششِ جد و جہد، محنت اور خدمت خلق و اُمت ہے جو زندگی کے آخری لمحوں تک جاری رہی۔ہم نے دیکھا ہے کہ جب خطرہ کی گھنٹی بجتی ہے تو لوگ اپنی تمام تر شغل جس میں شاعری رفاہی کام وغیرہ بھی شامل ہیں چھوڑ چھاڑ کر بسترِ علالت پر صرف افسردگی کے عالم میں منتظر رہتے ہیں جب کہ علامہ جو یہ بخوبی جانتے تھے کہ وہ چراغِ سحری ہیں اور صرف کچھ دنوں یا گھنٹوں کے مہمان ہیں لیکن انتقال کی آخری شب تک اگر اُن کے نظام اوقات پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ اُسی انہماک اور کوشش سے امت کے کاموں میں مصروف ہیں جیسے انھیں کچھ

ہوا ہی نہیں۔ علامہ اقبال کی یہ مثبت فکر ہمارے لئے بہت بڑا درس ہے۔"

مقدمہ کے بعد کتاب کی باقاعدہ ابتداء علامہ کی بیماریوں سے ہوتی ہے جن میں سرفہرست علامہ کی آنکھ کی بیماری ہے۔ داہنی آنکھ کی ضعف بصارت، دونوں آنکھوں میں موتیا اُترنا، اس کے علاوہ عوارض گردہ (Kidney Problem) نقرس (Goat) عوارض قلب (Heart Problem) عوارض ریوی (Lung Problem) اِس کے علاوہ دردِ گلو، امراضِ دہان، ملیریا، کم خوابی وغیرہ بیماریاں بھی تھیں۔

مصنف نے بالترتیب اِن بیماریوں کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ یہ مرض کیا ہے؟ کیوں ہوا؟ اور کیسے ہوا؟ کس مرض کا علاج کس ڈاکٹر سے ہوا، اِن ڈاکٹروں کے اقبال سے کیا مراسم رہے اور اقبال کس قدر پریشان رہے، اِن سب کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے جس سے اقبال کی علالت ہی نہیں اُن کی شخصیت اور حیات کے مختلف اور کارآمد گوشوں پر معنی خیز روشنی پڑتی ہے۔

مثلاً آنکھ کی کمزوری کے بارے میں سید نذیر نیازی "دانائے راز" میں لکھتے ہیں:

> "اقبال دو سال کے ہوئے تو ایک بیماری کے علاج کے لئے اُن کی بے جی (والدہ) نے اُن کی داہنی آنکھ کے قریب جونکیں لگوائیں۔ جونکوں نے فاسد خون چوس لیا، بیماری جاتی رہی لیکن آنکھ کی بینائی متاثر ہوئی۔ یہاں تک کہ عمر کے ساتھ ساتھ یہ بینائی بالکل جاتی رہی۔"

"روزگار فقیر" میں سید وحید الدین لکھتے ہیں:

> "اقبال کی ایک آنکھ بچپن ہی سے کمزور تھی۔ ۱۹۰۱ء میں جب ایکسٹرا اسٹنٹ کے امتحانِ مقابلہ میں شریک ہوئے تو طبی بورڈ نے آنکھ کی بینائی کمزور ہونے کے سبب ان کو سرکاری ملازمت میں لئے جانے کی سفارش نہیں کی۔ یہ بظاہر ایک طرح کی ناکامی تھی مگر علامہ کے مستقبل کے تابناک اور کامیاب ہونے کا پیش خیمہ تھی۔ سرکاری ملازمت میں وہ کمشنر اور گورنر بن سکتے تھے مگر ترجمانِ حقیقت اور حکیمِ مشرق غالباً نہ بن سکتے ___"

ضعف بصارت سے اقبال کو کس قدر پریشانیاں ہوئی ہوں گی اس کا اندازہ خود علامہ کے دو مختلف خطوط کے اِن جملوں سے لگایا جا سکتا ہے:

''میری بصارت کمزور ہوگئی ہے اِس واسطے اب میری خط و کتابت جاوید کرتا ہے یا دیگر احباب۔ آپ کالی سیاہی سے سفید کاغذ پر لکھیں تو آپ کا خط میں خود بھی پڑھ سکوں گا____''

مولوی عبدالحق کو لکھتے ہیں:

''مجھے ضعف بصارت کی وجہ سے ڈاکٹروں نے لکھنے پڑھنے سے منع کر دیا ہے۔ یہ خط ایک دوست سے لکھوایا ہے۔ نظم کا ان سے دوسرا بند اُلٹا لکھا گیا ہے، معاف فرمایئے۔''

اب ذرا دردِ گردہ کی پریشانی بھی اقبال کی زبانی سنئے:

''مجھے دردِ گردہ کی شکایت رہی جس کا سلسلہ ایک ماہ سے اوپر جاری ہے۔ جدید طبی آلات کے ذریعہ گردہ کا معائنہ کرایا گیا تو معلوم ہوا کہ گردہ میں پتھر ہے اور یہ عمل جراحی کے بغیر چارہ کار نہیں ہے مگر تمام اعزاء اور دوست عمل جراحی کے خلاف ہیں۔ درد فی الحال رُک گیا ہے اور میں حکیم نابینا صاحب سے علاج کرانے کی خاطر آج شام دہلی جا رہا ہوں۔ وہاں چند روز قیام رہے گا۔''

فقیر وحید الدین نے لکھا ہے کہ ۱۹۲۸ء میں علامہ کو دردِ گردہ کی شدت سے تکلیف اٹھانی پڑی۔ اسی حالت میں حسبِ ذیل دعائیہ اشعار کہے جو ''روزنامۂ انقلاب'' میں شائع ہوئے:

وہ مرا فرصت ہو حق دو سہ روزے دگرے
کہ دراین دیرِ کہن بندۂ بیدار کجاست

میر و مرزا بہ سیاست دل و دیں باختہ اند
جز برہمن پسرے محرم اسرار کجاست

ایک اور دلچسپ اور سبق آموز واقعہ غلام رسول مہر نے کتاب ''درونِ خانہ'' کے دیباچہ میں لکھی ہے:

''ایک مرتبہ گرمیوں میں گردے کی تکلیف ہوئی اور وہ کئی روز بیمار رہے۔ میں دوپہر کے وقت دفتر جاتے جاتے مزاج پُرسی کے لئے حاضرِ خدمت ہوا۔ میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں ان کی خواب گاہ کے پیچھے ایک کمرہ تھا جس کا دروازہ شمال جانب تھا۔ اِس میں تپش کم ہوتی تھی۔ فرش پر خوب پانی ڈلوا کر اس کمرے میں لیٹے ہوئے تھے ____ اِس اثناء میں ایک اور صاحب بھی عیادت کے لئے آگئے اور میرے پاس بیٹھ گئے۔ یکا یک مرحوم نے مجھ سے پوچھا، میر صاحب! تکلیف انسان پر اُس کے نفس کی طرف سے آتی ہے یا اللہ کی طرف سے؟ میں جواب میں حدیث جبرئیل سے وہ الفاظ دہرا دینا چاہتا تھا جو رسولِ اکرم نے قیامت کے سوال پر فرمائے تھے یعنی: ''جس سے پوچھا گیا ہے اُس کا علم پوچھنے والے سے زیادہ نہیں۔'' لیکن میں کچھ کہنے بھی نہ پایا تھا کہ جو صاحب میرے پاس بیٹھے تھے بول اُٹھے۔ ''ڈاکٹر صاحب! سب کچھ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے'' یہ سنتے ہی اُن پر عجیب کیفیت طاری ہوئی، پہلے چیخ نکلی، پھر روتے روتے کہتے جاتے ___ اگر یہ تکلیف اللہ کی طرف سے ہے تو میری توبہ، میری توبہ میں نے کیوں شکوہ کیا۔''

اس کے بعد نقرس (Goat) کے مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ایک ڈاکٹر ہونے کے ناتے یہ بھی بتایا گیا ہے کہ نقرس کیا ہے اور اقبال کے یہاں اِس بیماری کی کیا نوعیت تھی۔ اس کی تصدیق کے لئے وہ اقبال کے ہی خطوط کے حوالے دیتے ہیں مثلاً ایک خط میں حکیم نابینا کو لکھتے ہیں:

''اِس بات کا بھی خیال رہے کہ گاہے گاہے دردِ نقرس بھی ہو جاتا ہے اس کی روک تھام بھی ہوتی رہے۔ انگوٹھے پر لگانے کی دوا بھی ہو تو اور بہتر ہے۔''

ڈاکٹر جاوید اقبال بھی ''زندہ رود'' میں لکھتے ہیں:

''اس کے بعد دردِ نقرس کا عارضہ لاحق ہو گیا۔ اس کے دورے پڑتے تو

لگا تار کئی راتیں کرب اور بے چینی کے عالم میں تڑپتے گذر جاتیں ____ ''

''روز گار فقیر'' میں سید وحید الدین لکھتے ہیں:

''صاحب درد ہونا علامہ کی قسمت میں لکھا تھا۔ درد گردہ گیا تو اُس کی جگہ نقرس نے لے لی، جو پاؤں کے انگوٹھے کے جوڑ میں ہوتا تھا۔ اس کا دورہ جب بھی پڑتا، علامہ کے لئے سخت تکلیف دہ ثابت ہوتا۔''

ان بیماریوں کی شہہ بیماری ____ بیماریٔ قلب تھی۔ جس کی وجہ سے وحشت، گھبراہٹ اور نیم بے ہوشی کی حالت سی رہتی لیکن اِس حالت میں لیکن اِس حالت میں بھی وہ علم اور عالم کے گھیرے میں رہتے۔ جاوید اقبال لکھتے ہیں:

''ایک دفعہ تو بے خبری میں پلنگ سے فرش پر گر گئے۔ انہی ایام میں دَمے کے پے در پے دوروں کے بعد نیم بے ہوشی کے عالم میں راقم نے انھیں دو مرتبہ اپنی خواب گاہ میں مرزا اسداللہ غالب اور مولانا جلال الدین رومی سے باتیں کرتے سنا تھا۔ دونوں مرتبہ علی بخش کو بلوا کر پوچھا کہ مرزا غالب یا مولانا رومی ابھی اٹھ کر گئے ہیں، دیکھنا کہیں چلے تو نہیں گئے اور علی بخش کے اِس جواب پر کہ یہاں تو کوئی بھی نہیں تھا۔ فرمایا ____ چلو ٹھیک ہے۔''

اِس کے بعد مصنف نے اقبال کے اختلاجِ قلب اور تمباکو نوشی کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اِس ضمن میں عابدی صاحب نے اقبال کی زندگی کے کچھ بے حد اہم واقعات درج کئے ہیں۔ ہر چند کہ ان واقعات کا ذکر کرنے میں اقبال کے خطوں یا بعض اہم کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے لیکن فاضل مصنف نے ان کو کچھ ایسی ترتیب دی اور حقائق کو کچھ اِس طرح ترتیب وار پرو یا اور سجایا ہے کہ یہ کتاب اپنے آپ میں ایک زندہ رودسی لگنے لگتی ہے۔ جانے انجانے میں اقبال کی شخصیت کی کمزوریاں یا مزاجی کیفیتیں وغیرہ بھی بڑے دلچسپ انداز میں سامنے آتی ہیں اور یہ بھی کہ کچھ غلط فہمیاں بھی دور ہوتی ہیں مثلاً یہ کہ کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اقبال تمباکو کے علاوہ شراب نوشی بھی کرتے تھے لیکن مصنف نے بڑے دعوے سے یہ بات کہی ہے:

"علامہ اقبال ہرگز شراب نوش نہ تھے بلکہ شراب نوشی کو خودکشی کے مترادف قرار دیتے تھے۔ یہاں یہ بیان کر دینا بھی ضروری ہے کہ قیام یورپ کے تین برسوں میں اور بعد میں بھی جب کبھی وہ یورپ گئے، انھوں نے گوشت بالکل استعمال نہ کیا۔ چہ جائیکہ شراب۔"

اِس دعویٰ کی تائید میں وہ کئی واقعات اور کئی ثبوت بھی پیش کرتے ہیں جو یقین کی منزلوں کو چھوتے ہیں اور باتوں باتوں میں عیسائیت و مغربیت پر تبصرے بھی ہوتے چلتے ہیں جو اقبال کی ذاتی زندگی کو سمجھنے میں تو مدد کرتے ہی ہیں نیز اُن کی شاعرانہ و مفکرانہ شخصیت کی تفہیم میں معاونت کرتے ہیں ___ اور آگے بڑھتے ہوئے مصنف نے اقبال کی معمولی اور چھوٹی چھوٹی بیماریوں کا بھی ذکر کیا ہے مثلاً امراضِ حلق وسینہ، برونکائٹس، تنگیٔ نفس، دم پھولنا، ورم ایوی اور نمونیا، ناک اور حلق کی بیماریاں، آواز کا بیٹھ جانا، اُس کے بعد رفتہ رفتہ آواز کا ختم ہوتے چلے جانا، اقبال کی نہ صرف ذاتی زندگی بلکہ اُن کی ادبی اور سماجی اور سیاسی زندگی پر گہرے تاثرات پڑتے ہیں۔ مصنف نے ۱۹۳۶ء میں لکھے ایک خط کا ذکر یوں کیا ہے۔ اقبال پروفیسر الیاس برنی کو لکھتے ہیں:

"دو سال سے اوپر ہو گئے، جنوری کے مہینے میں عید کی نماز پڑھ کر واپس آیا تو سویاں دہی کے ساتھ کھاتے ہی زکام ہوا۔ بہیدانہ پینے پر زکام بند ہوا تو گلا بیٹھ گیا۔ یہ کیفیت دو سال سے جاری ہے، بلند آواز سے بول نہیں سکتا۔ اِسی وجہ سے بالآخر بیرسٹری کا کام بھی چھوڑنا پڑا۔ انگریزی اور یونانی اطباء دونوں سے علاج کیا مگر کوئی خاص فائدہ نہیں ہوا۔"

اِس کے بعد جو نتیجہ نکالا وہ یوں ہے:

اِس خط سے پتہ چلتا ہے کہ علامہ کی آواز تقریباً جنوری ۱۹۳۴ء سے بیٹھ گئی تھی جو اُن کے انتقال یعنی سوا چار سال تک بحال نہ ہو سکی۔ جس کا علامہ کی روزمرہ زندگی، سیاسی زندگی کے ساتھ معاشی اور اقتصادی حالات پر گہرا اثر ہوا ___

۱۔ علامہ نے جلسوں اور میٹنگوں میں قریب قریب تقریر کرنا چھوڑ دیا۔

۲۔ علامہ نے بیرسٹری کا کام بھی پہلے کم اور بعد میں ترک کر دیا۔

۳۔ علامہ نے قرآن پاک کی با آواز بلند تلاوت جو ہر صبح کیا کرتے چھوڑ دی۔

۴۔ علامہ نے سیاست اور انتخابات میں بھی شرکت کم کر دی۔

۵۔ آواز کے بیٹھ جانے کے بعد علامہ کی نفسیات بھی مجروح ہوئی اور عام طور پر علامہ غم زدہ نظر آنے لگے جس کا ذکر علامہ کے احباب اور اطرافیان نے خاص طور پر کیا ہے۔

اس بیماری سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اقبال کی زندگی کے آخری ایام کس کرب سے گذرے ہوں گے اور بہت سارے کام جو وہ کرنا چاہتے تھے نہ کر سکے۔ ظاہر ہے کہ اتنی بیماریوں کی وجہ سے اقبال کا سکون چھن گیا۔ نیند نہ آنے کی بیماری بھی ہو گئی۔

بیماریوں کی تفصیلات کے بعد وسط میں ائمہ معالجین کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ جنھوں نے ہر طرح سے نہ صرف پیشہ ورانہ بلکہ نہایت مخلصانہ بلکہ عقیدت مندانہ طور پر اقبال کا علاج کیا جس کی وجہ سے تھوڑی بہت راحت ہو جاتی لیکن کثرتِ امراض اور مہلک بیماریوں نے اقبال کو جکڑ سا لیا۔ اِن ممتاز معالجین میں حکیم عبدالوہاب انصاری عرف حکیم نابینا، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر عبدالباسط انصاری، ڈاکٹر رحمان، ڈاکٹر امر چند، ڈاکٹر احمد بخش خاں وغیرہ خاص تھے ان میں یونانی، انگریزی سبھی طرح کے معالج تھے۔ اِن بیماریوں کی وجہ سے ایک طرف اُن کی صحت گرتی گئی تو دوسری طرف ان کے پروگرام منسوخ ہوتے گئے، تلاوت سے محروم ہوئے، جلسے جلوس چھوٹے، خطبے نہ دے سکے، وکالت چھوٹی۔ مصنف نے بڑی دردمندی کے ساتھ ایک جگہ لکھا ہے:

''آخری علالت کے مہینوں میں آواز سے مایوس ہو گئے اور پھر دمہ کے حملوں کے اسیر رہے۔ اب اقبال کی توجہ آواز سے زیادہ تنگی نفس پر تھی:

اے بسا آرزو کہ خاک شود

تف بر تو اے چرخِ پیر! تو نے اس برِ صغیر کی اذانِ صبح گاہی کی آواز کو دھیما کر دیا جو ملت کو خواب گراں سے جگا رہی تھی۔''

چند اقتباسات اور ملاحظہ کیجیے:

''برقی علاج کے سلسلے میں اقبال پہلی بار 37 دن بھوپال میں رہے۔ اس دوران انھوں نے ریاض منزل میں سات نظمیں لکھیں۔ ''ضربِ کلیم'' میں

موجود یہ نظمیں سلطانی، تصوف، وحی، مقصود، حکومت، نگاہ اور امید اِس علاج کی روداد کو تازہ کرتی رہیں گی۔ اِس قیام کے دوران بھوپال کے نواب اقبال سے بہت متاثر ہوئے اور سر راس مسعود کو اِس گزارش پر پانچ سو روپیہ ماہوار کا وظیفہ مقرر کیا جس میں انھوں نے لکھا تھا ____ ''دورِ حاضر کے سب سے بڑے مسلم زندہ شاعر سر محمد اقبال کے نام نامی سے آپ ضرور واقف ہوں گے۔ اُن کا نہ صرف ہماری قوم کی ذہنی وفکری زندگی میں بلند ترین مقام ہے بلکہ مغربی دنیا آج اُنھیں ادب وفلسفہ ہر دو کے میدان میں مسلمانانِ ہند کی ثقافت کا عظیم نمائندہ تسلیم کرتی ہیں۔ بدقسمتی سے گذشتہ بارہ ماہ سے وہ حلق کے ایک خطرناک مرض میں مبتلا ہیں اور اِس کی کوئی امید باقی نہیں کہ وہ آئندہ کبھی اپنی بیرسٹری کی پریکٹس جاری کرسکیں گے جو اُن کی معاش کا واحد وسیلہ تھی۔''

ایک جگہ اور لکھتے ہیں:

''بھوپال میں برقی علاج کے دوسرے دور نے اقبال کی صحت پر اچھا اثر ڈالا۔ یوں تو وہ علاج کے مسائل میں مصروف تھے لیکن شیش محل میں انھوں نے قرآن کریم پر نوٹس لکھنے کا کام بھی شروع کر دیا تھا۔ فکر اور استغراق میں ہمیشہ ڈوبے رہے۔ جب کبھی موقع ملتا اور طبیعت میں آمد کا نزول ہوتا تو شعر بھی کہتے چنانچہ شیش محل کے پُرسکون ماحول میں اقبال نے پانچ نظمیں لکھیں جواب ''ضربِ کلیم'' کی زینت ہیں، صبح، مومن، ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام، جمعیت، اقوام مشرق اور مسولینی وہ نظمیں ہیں جو اسی قیام کے دوران لکھی گئیں۔ یہی نہیں بلکہ اقبال نے اِس مختصر قیام کے دوران کئی مشاہیر احباب اور افراد سے خط وکتابت بھی کی اور اِس طرح سیاست اور قومی مسائل میں پوری طرح شریک بھی رہے۔''

اسی قیام کے دوران اقبال نے ایک فارسی مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق'' کے نام لکھنی شروع کی جو لاہور جا کر مکمل کی۔ اِس مثنوی کی بابت ۲۹ جولائی ۱۹۳۹ء کو سر راس مسعود کو لکھتے ہیں:

''۳/اپریل کی شب کو جب میں بھوپال میں تھا۔ میں نے تمھارے دادا رحمتہ اللہ علیہ کو خواب میں دیکھا۔ مجھ سے فرمایا کہ اپنی علالت کے متعلق حضور رسالت مآب کی خدمت میں عرض کر۔ میں اسی وقت بیدار ہو گیا اور کچھ شعر عرض داشت کے طور پر فارسی زبان میں لکھے ___ کل ساٹھ شعر ہوئے۔ لاہور آکر خیال ہوا کہ یہ چھوٹی سی نظم ہے اگر کسی زیادہ بڑی مثنوی کا حصہ ہو جائے تو خوب ہو ___ الحمدللہ۔''

مصنف نے اقبال کے وہ فارسی اشعار بھی پیش کیے ہیں جن میں علامہ نے اپنی بیماری اور بے چارگی کا ذکر کیا ہے۔ وہ اشعار یوں ہیں:

کار این بیمار نتواں بُرد پیش
من چوں طفلاں نالم از داروئی خویش
در نسازد بادوا ہا جان زار
تلخ و بویش بر مشامم ناگوار
با پرستارانِ شب دارم ستیز
باز رو فن در چراغ من بریز

(ترجمہ) ''بیماری سے چھٹکارا نہیں اور میں بچوں کی طرح کڑوی دواؤں سے گھبراتا ہوں۔ میں تاریکی پھیلانے والوں سے لڑ رہا ہوں۔ کچھ تیل اور میرے چراغ میں ڈال دے۔''

اِن تمام اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال شعری و ادبی سطح پر کیا کیا منصوبے رکھتے تھے اور کیا کیا کرنا چاہتے تھے۔ قدرت نے انھیں چند برس اور عطا کر دیئے ہوتے تو وہ یقیناً کچھ اور شعری سرمایہ بھی چھوڑتے اور قرآن شریف کے نوٹس بھی تیار کرتے جو ظاہر ہے کہ معرکے کی چیزیں ہوتیں لیکن ___ اے بسا آرزو کہ خاک شود۔

کتاب کے آخری حصہ میں علاج کی کوتاہیوں، پرہیز کی کمزوریوں اور دوسری قسم کی

چیزوں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور پھر آخر میں ایک سوال بھی قائم کیا ہے ___ کیا اقبال نے بیس سال عمر کم پائی؟ اور یہ بھی کہ قبل از وقت موت نے اُن کے کن کن منصوبوں کو ادھورا چھوڑ دیا، جس میں سرفہرست ہے قرآن کے نوٹس یعنی مقدمہ القرآن کا نہ لکھ پانا اور راس مسعود کے نام یہ خط:

''میں قرآن کریم پر عہدِ حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصے سے میرے زیرِ غور ہیں لیکن اب تو نہ معلوم کیوں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ میرا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اگر مجھے حیاتِ مستعار کی بقیہ گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسر آ جائے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کے ان نوٹوں سے بہتر میں کوئی پیش کش مسلمانانِ عالم کو پیش نہیں کر سکتا۔ اب اگر صحت اچھی رہی تو بقیہ ایام قرآن شریف کے نوٹ لکھنے پر صرف کر دوں گا۔''

مقدمہ القرآن کے علاوہ وہ ایک اور کتاب ''فراموش شدہ پیغمبر کا صحیفہ'' لکھنا چاہتے تھے نہ لکھ سکے۔ ان مہلک اور اذیت ناک بیماریوں کی وجہ سے ایسا نہ کر سکے۔ وہ کلکتہ کی لیگ کانفرنس میں شریک نہ ہو سکے۔ علی گڑھ یونیورسٹی نے ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری دی لینے نہ جا سکے۔ ترکی و مصر تقریر کرنے کی دعوت دی گئی، نہ جا سکے اور بہت کچھ نہ کر سکے۔ جس کی تفصیل مصنف نے بڑے سلیقے اور عرق ریزی سے ترتیب دی ہے جس سے نہ صرف ان کے آخری دور کی تکالیف، مجبوریاں اور پریشانیاں کھل کر سامنے آتی ہیں بلکہ اقبال جیسے عظیم شاعر و مفکر کی مایوسی و بے چارگی پر رونا بھی آتا ہے کہ مذہب، قوم، شاعر وغیرہ کو زندہ کرنے والے شاعر، فلسفی، مفکر کو قدرت نے کتنی جلدی آواز، حرکت اور عمل سے محروم کر دیا یہاں تک کہ کبھی کبھی خود اقبال پر رقت طاری ہو جاتی۔ فقیر وحید الدین نے ایک خط کے حوالے سے لکھا ہے ___ ''خدا نے مجھے زبان تو عطا کی ہے لیکن آواز سے محروم رہا۔ یہ کہتے کہتے اُن پر رقت طاری ہو گئی۔'' اقبال انسان تھے کبھی کبھی اس کیفیت کا طاری ہونا فطری تھا لیکن اِس کیفیت کا تعلق اپنی ذات کے لئے کم تھا بلکہ وہ قوم و ملت کو ابھی اور بہت کچھ دینا چاہتے تھے اِسی لئے وہ اکثر امید و نشاط کی کیفیت میں ہی رہتے۔ لوگ حیران ہوتے، سوال کرتے تو وہ کہتے:

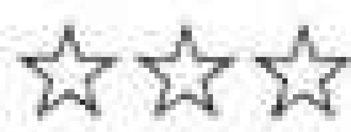
اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اِس میں تمسخر نہیں، واللہ نہیں ہے

نذیر نیازی نے لکھا ہے کہ دورانِ علالت اُن کے افکار میں وہی تازگی، طبیعت میں وہی شگفتگی رہی البتہ ایک واقعہ ضرور ایسا ہوا۔ مولانا غلام رسول مہر نے ایک جگہ لکھا ہے:

''میں دوپہر کے وقت دفتر جاتے جاتے مزاج پُرسی کے لئے حاضرِ خدمت ہوا۔ میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں ان کی خواب گاہ کے پیچھے ایک کمرہ تھا جس کا دروازہ شمال جانب تھا۔ اِس میں تپش کم ہوتی تھی۔ فرش پر خوب پانی ڈلوا کر اس کمرے میں لیٹے ہوئے تھے ــــــ اِس اثناء میں ایک اور صاحب بھی عیادت کے لئے آگئے اور میرے پاس بیٹھ گئے ۔ یکا یک مرحوم نے مجھ سے پوچھا، میر صاحب! تکلیف انسان پر اُس کے نفس کی طرف سے آتی ہے یا اللہ کی طرف سے؟ میں جواب میں حدیث جبرئیل سے وہ الفاظ دہرا دینا چاہتا تھا جو رسولِ اکرم نے قیامت کے سوال پر فرمائے تھے یعنی: ''جس سے پوچھا گیا ہے اُس کا علم پوچھنے والے سے زیادہ نہیں ۔'' لیکن میں کچھ کہنے بھی نہ پایا تھا کہ جو صاحب میرے پاس بیٹھے تھے بول اُٹھے۔ ''ڈاکٹر صاحب! سب کچھ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے'' یہ سنتے ہی اُن پر عجیب کیفیت طاری ہوئی، پہلے چیخ نکلی، پھر روتے روتے کہتے جاتے ـــــ اگر یہ تکلیف اللہ کی طرف سے ہے تو میری توبہ، میری توبہ میں نے کیوں شکوہ کیا۔ طبیعت معمول پر آنے میں پانچ سات منٹ ہو گئے۔''

مصنف نے علاج و معالجہ کی تفصیل تو لکھی ہے اِس طرح کے واقعات سے اقبال کی شخصیت و شاعری پر بھی جا بجا روشنی ڈالی ہے۔ زندگی کے آخری لمحات یہاں تک کہ اقبال کے جلوسِ جنازہ تک کو بھی اِس کتاب میں تفصیل سے پیش کیا گیا ہے اور پھر سب سے آخر میں مقبرہ تک کا ذکر ملتا ہے۔ غرض کہ اِس گراں قدر کتاب میں مصنف نے نہایت عرق ریزی، دیدہ وری اور

دیانت داری کے ساتھ اقبال سے متعلق ایسی روداد اور ایسے حقائق جمع کر دیئے ہیں جن کو اِس انداز سے آج تک کوئی نہ جمع کر سکا۔ یہ سچ ہے کہ یہ حقائق خطوں، کتابوں یا تذکروں میں بکھری ہوئی شکل میں کہیں نہ کہیں موجود تھے لیکن مصنف نے بے پناہ تلاش و تحقیق اور تخلیقی نوعیت کی ترتیب دینے کا جو غیر معمولی کارنامہ انجام دیا ہے اُس کی جتنی بھی پذیرائی کی جائے کم ہے۔ یہ کتاب اپنی انفرادیت، اپنی حقیقت و واقفیت اور غیر معمولی ترتیب و تدوین کے ذریعہ دنیائے اقبال شناسی میں مدتوں یاد کی جائے گی جس کے لئے ڈاکٹر تقی عابدی کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے۔



اقبال۔ عرفان کی آواز

مصنف: پروفیسر بشیر احمد نحوی

اقبالیات اور بشیر احمد نحوی لازم وملزوم ہیں بزرگ وجید عالم ومصنف کے پوتے اور عالم وفاضل شخصیت خواجہ غلام حسن نحوی کے صاحبزادے ہیں۔ پرکھوں سے چلا آرہا علم وفضل بشیر احمد نحوی تک پہنچتے پہنچتے اسلامیات، ادبیات جیسے دیگر موضوعات سے آگے بڑھ کر اقبالیات تک پھیل گیا۔ خود نحوی صاحب لکھتے ہیں:

> ''اقبال کے فکر ونظر اور کلام و پیغام کے ساتھ میرا تعلق بچپن سے ہی استوار اور والد مکرم کی گہری اقبال شناسی کے سبب پائیدار رہا اور آج بھی اقبال کا کوئی فارسی شعر جسے سمجھنے میں مجھے دقت آتی ہے تو میں والد صاحب سے رجوع کرتا ہوں اور وہ دقت چند لمحوں کی وضاحت میں دور ہو جاتی ہے۔ اقبال کی مذہبی فکر کے جتنے مآخذ ہیں، والد صاحب کی ان پر پوری نظر ہے۔ میرے گھر میں سعدی، حافظ، سنائی، رومی، نظامی، عراقی، جامی اور امیر خسرو کے افکار وخیالات کا تذکرہ ہر صبح اور

ہر شام ہوتا رہتا ہے اور اقبال کے الفاظ میں ''سینہ افروحت مرا صحبت صاحب نظراں'' والا معاملہ کارفرما ہے۔''

ایسے سرچشموں سے سیراب پروفیسر بشیر احمد نحوی نے اقبالیات کے مختلف پہلوؤں پر بالعموم اور تصوف کے اسرار و رموز پر بالخصوص بہت کچھ سوچا اور اتنا ہی رقم بھی کیا۔ ان کی ابتدائی تحریروں کو ملاحظہ کیجئے تو جہاں ایک طرف بے چاری عورت، سگریٹ نوشی، فلم اور کھیل پر مضامین ملیں گے تو ابتداء میں ہی تصوف اور دوسرے سنجیدہ پہلوؤں پر فکر انگیز خیالات نظر آئیں گے جن کے بارے میں معروف شاعر مظہر امام نے عمدہ بات لکھی ہے:

''اُن کی (بشیر احمد نحوی) دلچسپیاں متنوع ہیں۔ اسلامی فکر اور تاریخ پر اُن کی نظر ہے۔ سیاسیات اور عمرانیات اُن کی توجہ کے مرکز ہیں۔ اقبال سے عشق کی حد تک شغف ہے۔''

اور یہ عشق پروفیسر آل احمد سرور، پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی کی بارگاہ میں پہنچ کر جنون کی شکل اختیار کر گیا۔ ایک عقیدت مند جنون ہی نہیں ایک صحت مند مثبت دیوانگی جس نے فکر کے ایسے ایسے دامن چاک کئے کہ امکان کی کلی عرفان کا گلِ نغمہ بن کر مہک اٹھی۔ اقبالیات کے شعبہ پر کئی اہم کتابوں کا اضافہ کرنے کے بعد ''اقبال۔ عرفان کی آواز'' غالباً اُن کی تازہ ترین تصنیف ہے۔ جس میں نو مضامین ہیں جن کا بالواسطہ یا بلاواسطہ تعلق اقبالیات سے ہی ہے۔ اقبال پر اب کچھ نیا لکھ پانا بے حد مشکل اور پیچیدہ امر ہے لیکن بقول نحوی ___ ''فکرِ اقبال کی تفہیم و تشریح ایک ایسا سلسلہ ہے جو کبھی ختم نہ ہوگا اور وقت جس قدر بدلتا جائے گا اقبال کی فکری جہات کی تحقیق و تلاش کا کام مزید وسعت اور پھیلاؤ اختیار کرے گا۔''

اِس خیال کی روشنی میں دیکھنا یہ ہے کہ اِن مضامینِ نو میں فکرِ اقبال یا تلاشِ اقبال کے کیا نئے گوشے برآمد ہوتے ہیں۔ اِس کتاب کا پہلا مضمون ''اسرار و رموز میں قرآنی آیات'' ہے۔ اِس میں مصنف نے اقبال کی شاعری کے اُس حصہ پر بحث کی ہے جس میں قرآنی آیات یا قرآنی ترکیب کو صوری و معنوی محاسن کے ساتھ استعمال کیا ہے اور اپنی بھرپور قرآن شناسی کا ثبوت دیا ہے۔ ویسے تو اقبال پر قرآن کا اثر ہمیشہ ہی رہا لیکن آخر آخر میں انھوں نے قرآن سے

باہر سوچنا بند کر دیا تھا۔ اِس ضمن میں مصف نے اقبال کی فارسی شاعری کا سہارا زیادہ لیا ہے جس میں کہیں قرآن کے باریک نکات کی طرف اشارہ ہے یا اس کے اسرار و معارف کا لیکن اِن سب کا نچوڑ اخوت و محبت ہے اور ایک ایسا انسانی و اخلاقی پیغام جو عام طور پر مولویوں یا عالموں کے ذریعہ نہیں جاتا۔ مصنف نے قرآن کی آیات اور اقبال کے اشعار کو برابر سے رکھتے ہوئے بلیغ اشارے کئے ہیں۔ کہاں کہاں اقبال کے اشعار میں، مصرعوں میں قرآن بول رہا ہے، لیکن یہ سب اُنھیں مقامات پر ہو رہا ہے جہاں خودی اور تقویٰ منقیاتی سلسلے ایک سے ہو گئے ہیں۔ محبت اور اخوت کا عالم گیر جذبہ پھوٹ رہا ہو۔ مصنف لکھتے ہیں:

''اقبال نے رموزِ بے خودی میں اخوت و مساوات کی مختلف جہتوں کا تذکرہ بڑے دلنشیں پیرائے میں کیا ہے۔ قرآن فرماتا ہے: ''یا ایھا الناس انا خلقنا کم من ذکر و انثیٰ وجعلنا کم شعوباً وقبائل التعارفو۔ ان اکرم مکم عنداللہ اتقکم۔''

مرسلان و انبیائے، آبائے او
اکرم او نزدِ حق اتقائے او

کل مومن اخوة اندر دلش
حریت سرمایۂ آب و گلش

ناشکیب امتیازات آمده
درنهاد اور مساوات آمده

دوسرے مضمون ''اقبال اور توحید وجودی'' ایک طرح سے پہلے مضمون کی توسیع ہے جو نسبتاً وسیع پس منظر میں لکھا گیا ہے اور مغل حکومت کے زوال کے بعد اسلام اور قرآن کے ماننے والوں کی صورت و حالت کو سیاست اور سماج کے تناظر میں دیکھنے کی کوشش ہے اور ایک بار پھر خودی اور توحید کو ایک ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی ہے:

خودی سے اِس طلسمِ رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا

اقبال نے مسلمانوں کی زبوں حالی کے اسباب بھی اسی میں تلاش کیے ہیں اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ توحید سے دور ہیں، محبتِ رسول سے بیگانہ اور جمودِ عمل کا سبب۔ بوسیدہ تصوف، کیا اچھا ہوتا کہ اِن تینوں پہلوؤں پر مصنف اور تفصیل سے بحث کرتے اور اشعار کے حوالے سے اپنی بات کو استحکام دیتے لیکن وہ پھر اُن اشعار کی طرف چلے گئے جن میں قرآنی آیات کا عکس جھلکتا نظر آتا ہے لیکن اِس موڑ پر وہ بہت اچھی بات بھی لکھ گئے۔ ''وہ (اقبال) مسلمانوں کو نئے سِرے سے حقیقی مسلمان دیکھنا چاہتے تھے۔'' غور طلب بات یہ ہے کہ حقیقی مسلمانوں کی یہ شکل محض اسلام کے قدیمی تصورات سے ہی اُبھرتی ہے یا اقبال اسے زندگی کی تازہ ترین برکت، حرکت و حریت کے حوالے سے دیکھنا چاہتے ہیں جس کی حمایت اور نغمہ خوانی وہ ساری زندگی اپنی شاعری میں کرتے رہے۔ یہاں بھی یہ سوال اٹھتا ہے کہ قرآن کو صحیح اور نئے تناظر میں دیکھنے اور سمجھنے کی خواہش محض عقیدہ کی وجہ سے ہوئی یا دنیا کے بدلتے ہوئے حالات، تغیرات اور تصورات کے تناظر میں وہ اسلام اور قرآن کی اصل اور صحیح پہچان دینا چاہتے تھے۔ اگر وہ فکرِ ولی الٰہی کے سچے وارث تھے اور پورا سرمایہ بقول مصنف۔ ''اقبال کے پورے نظام فکر ونظر کا محور قرآن پاک ہے۔'' حالانکہ اِن دونوں امور پر بھی گفتگو کی جاسکتی ہے۔ وہ یہ کہ کیا اقبال کے یہاں قرآن کی سچی اور پکی سمجھ محض قرآن کے حوالے سے آتی ہے یا دنیا کا ذہنی اور جسمانی سفر کرنے، مشرق اور مغرب کے افکار و آثار کو قریب سے سمجھنے اور مختلف علوم وفنون سے باخبر ہونے کے بعد اصل معرفت حاصل ہو سکی۔ خود ولی اللہ کی تحریک کو بھی محض جذبہ، عقیدت اور تصوف کے حوالے سے دیکھ پانا ممکن نہیں۔ اِس تحریک اور نظام فکر میں ایک معاشی واقتصادی اور سماجی پس منظر کام کر رہا ہے یہی وجہ ہے کہ ایک اسٹیج پر اقبال کارل مارکس کی بھی تعریف کرتے ہیں اور انھیں پیغمبرانہ شخصیت قرار دیتے ہیں۔

مضمون آگے بڑھ کر اقبال اور تصوف کے رشتوں پر باتیں کرتا ہے اور اقبال کو اُن صوفیوں سے الگ کرتا ہے جو دنیا کو مایا جال اور فریب کی جگہ سمجھتے ہیں اِس لئے کہ اقبال انسان کو ایک بااختیار شے سمجھتے ہیں اور دنیا کے معاملات ومسائل کو سمجھنے اور سمجھانے اور حیات وکائنات کو مسخر کرنے کا جذبہ عطا کرتے ہیں۔ یہیں سے اقبال کے رشتے روایتی صوفی سے ہٹ کر فلسفی اور

اُس سے زیادہ شاعر سے ہو جاتے ہیں اور ہمیں یہ کبھی نہیں بھولنا چاہئے کہ اقبال بنیادی طور پر شاعر ہی تھے۔ تخیل کی پرواز اُن کی فکر کا بنیادی عمل ہے اِس لئے وہ عام صوفیوں اور فلسفیوں سے اوپر اٹھ کر تخلیقی اور تعمیری انداز سے دیکھتے ہیں اِسی لئے ان کی نظر میں روکھے پھیکے صوفی سے زیادہ شاعر نما صوفی مثلاً رومی اور غالب زیادہ پسندیدہ ہیں اور وہ اپنے آپ کو اُن سے زیادہ قریب پاتے ہیں اور اس قسم کے بے باکانہ خیالات جنم لیتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''اصل بات یہ ہے کہ صوفیا کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں سخت غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مترادف نہیں ہیں۔ مقدم الذکر کا مفہوم مذہبی ہے اور موخرالذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ ہے:

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

دیکھئے اِس شعر میں نغمۂ توحید کلیدی رول ضرور ادا کر رہا ہے لیکن خورشید کا جلوہ اور چمن کے معمور ہونے کی بات کس قدر شاعرانہ اور خلاقانہ انداز میں کی گئی ہے کہ توحید کا مقصد صرف عبادتِ الٰہی نہیں بلکہ حسنِ معاشرت ہے اور اس کی تابانی اور معموری بھی ہے جس میں عظمتِ انسانی کا راز پوشیدہ ہے۔ یہی وہ سوچ اور اپروچ ہے جو اقبال کو روایتی صوفی یا قدیم تصورِ تصوف سے الگ کرتی ہے کہ جس پر اکثر یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ کیا اقبال تصوف دشمن تھے؟ اور یہی وہ سوال ہے جسے مصنف نے اپنے اگلے مضمون کا عنوان قرار دیا ہے جو شروع ہوتا ہے اِس غور طلب اور بحث طلب جملے سے ___ ''تصوف ایک خالص روحانی تحریک و تنظیم کا نام تھا۔''

اِس مضمون میں نہایت عالمانہ انداز میں اقبال کے صوفیانہ افکار کے اصل سرچشمے اور صدیوں سے چلے آرہے ان تصورات سے ان کی مخالفت کہ جس میں خودی کی نفی، ذوقِ عمل اور جدوجہد کی رفتار کو مفقود کر دیا اور جس میں عملِ محکم اور سعیِ پیہم کا تصور ایک خواب و خیال ہو کر رہ اِس میں

وہ شیخ محی الدین ابنِ عربی اور حافظ شیرازی تک کی مخالفت کرنے سے دریغ نہیں کرتے۔ وہ اسلام کے سچے تصوف پر یقین کرتے ہیں جس میں حق وصداقت، حرکت وعمل کا برابر سے دخل ہے لیکن جب وہ یہ سب نہیں دیکھتے تو پھر تکلیف محسوس کرتے ہیں۔ اکبر الہ آبادی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

''یہاں لاہور میں ضروریاتِ اسلامی سے ایک متنفس بھی آگاہ نہیں......

.....صوفیہ کی دکانیں ہیں مگر وہاں سیرتِ اسلامی کی متاع نہیں بکتی۔''

وہ اِس طرح کے اشعار کہنے سے بھی نہیں چوکتے:

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی
فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی
کرے گی داورِ محشر کو شرمسار اِک دن
کتابِ صوفی و ملا کی سادہ اوراقی

اقبال کا خیال تھا کہ اسلام میں تصوف کی موجودہ صورت بدھ صوفی ازم سے مملو ہے جہاں حرکت وعمل کم کشف وکرامات زیادہ ہیں۔ ان کے متعدد اشعار، خطوط، بیانات میں اس کا دردمندانہ اظہار ملتا رہتا ہے۔اُن کا ایک یہ شعر تو بے حد مشہور ہوا:

خداوندا یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ سلطانی بھی عیاری ہے، درویشی بھی عیاری

بقول مصنف اقبال فلسفۂ تصوف پر ایک مبسوط مضمون لکھنے کی خواہش رکھتے تھے تاہم فاضل مضمون نگار نے دقیقِ نظر سے اقبال کے کچھ اچھے نکات، بیانات اور اشعار کی روشنی میں یہ نتیجہ نکالا:

''اقبال کو تصوف کا دشمن ٹھہرانا اور اُنھیں روحِ تصوف سے ناآشنا سمجھنا صریحاً ناانصافی ہے____''

اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں:

''حقیقی اسلامی تصوف کا میں کیوں کر مخالف ہوسکتا ہوں کہ خود سلسلۂ قادریہ سے تعلق رکھتا ہوں میں نے تصوف کو قریب سے دیکھا ہے۔''

اقبال کے صوفیانہ خیالات کو لے کر یہ ایک اچھا مضمون ہے جس میں بڑی سادگی اور صراحت، دلیل اور وضاحت کے ساتھ اقبال اور تصوف کے رشتوں پر عمدہ بحث کی گئی ہے اور نہایت واضح طور پر اقبال کا مطمحِ نظر تو ظاہر ہوتا ہی ہے خود مصنف کا طرزِ فکر، اُس کی علمیت نیز شفافیت ظاہر ہوتی چلتی ہے اور یہ صاف اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف نے تصوف اور اقبال کے رشتوں کو بہت نزدیک سے دیکھا اور سمجھا ہے۔

اگلے مضمون میں بھی کم و بیش انھیں خیالات کو بہ الفاظ دیگر پیش کرنے کی کوشش ہے ۔ابتدائی چار مضامین کے موضوعات تقریباً ایک سے ہیں کہ اگر اُن کو سلسلے سے جوڑ دیا جائے تو اپنے آپ میں ایک طویل مضمون کی شکل اختیار کر سکتا ہے اور اِس سے یہ بات تو ظاہر ہوتی ہی ہے کہ مصنف کی ان امور پر گہری نظر ہے اور اُس کے پاس کہنے کو بہت کچھ ہے اور سب سے اچھی بات یہ ہے کہ مضمون نگار کا ذہن راست، مثبت اور صحت مند اندازِ فکر کا اشارہ کرتا ہے ورنہ اکثر نے اِس کوچہ میں ٹھوکریں کھائی ہیں ۔ اِس ضمن میں صاحبِ کتاب کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے۔

''سر سید اور اقبال'' کے عنوان سے کتاب کا رُخ بدلتا ہے اور وہ دونوں کے ذہنی و فکری رشتوں کے بارے میں ابتدا میں ہی کہتے ہیں:

''بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو اقبال اور سر سید اپنے مقاصد اور فکر و عمل کے اعتبار سے بے حد قریب نظر آتے ہیں۔''

لیکن اِس مضمون میں بظاہر دونوں کے فکری رشتوں کو بہ نظرِ غائر دیکھنے کی کوشش کم کم ہی ہے اِس لئے یہ ایک تعارفی یا اطلاعاتی مضمون بن کر رہ جاتا ہے پھر بھی سر سید کے تئیں اقبال کی عقیدت مندی اور ابتدائی کلام اور مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق'' میں سر سید کے تاثرات اور ہر جگہ سر سید کو سید احمد خاں رحمتہ اللہ کہہ کر یاد کیا اور ایک کانفرنس میں بہ بانگِ دہل یہ بھی کہا:

''میں اِس حقیقت کا اعتراف کرتا ہوں کہ آج سے نصف صدی قبل سید احمد خاں مرحوم نے مسلمانوں کے لئے جو راہِ عمل اختیار کی تھی وہ صحیح تھی اور تلخ تجربوں کے بعد ہمیں اس راہِ عمل کی اہمیت محسوس ہو رہی ہے۔''

اِسی طرح اُن کا ایک مضمون ''اقبال اور کشمیر'' سے متعلق ہے جو شروع تو ہوتا ہے کشمیر کے عالمِ دین انور شاہ لولا جی اور اقبال کے تعلق سے لیکن آگے بڑھ کر اقبال کی شاعری میں وادیٔ کشمیر پیش کرنے لگتا ہے پھر کشمیر میں جن لوگوں نے اقبال پر اچھے کام کئے ہیں اُن کا بھی ذکر ملتا ہے۔ کشمیر کی شاعری پر اقبال کے اثرات کا بھی ذکر ملتا ہے اور یہ شعر بھی:

تنم گلے ز خیابانِ جنت کشمیر

دل از حریم حجاز و نواز شیراز ست

آخری دو مضامین دو اہم اقبال شناسوں سے متعلق ہیں۔ پہلے کا تعلق مولانا ابوالحسن ندوی سے ہے اور دوسرے کا پروفیسر جگن ناتھ آزاد یعنی اقبال۔ علی میاں اور آزاد۔ یہ بات دلچسپ اور معنی خیز تثلیث ہے لیکن علی میاں کی اقبال شناسی سے متعلق مضمون اقبال سے متعلق کم خود علی میاں سے متعلق زیادہ ہے البتہ جگن ناتھ آزاد کی اقبال شناسی پر عمدہ اور کارآمد مضمون ہے۔ آزاد کے اِس خیال سے صدفی صد اتفاق کیا جاسکتا ہے کہ ___ ''اقبال کا کلام ایک انسان کا کلام ہے اور اسی خیال سے پڑھنا لازمی ہے۔ اِس کلام پر ایمان لانا ہمارے لئے ضروری نہیں بلکہ دوسرے بڑے شعراء کے کلام کی طرح ہمیں اس کے حسن وقبح کو اپنی پرکھ کی کسوٹی پر رکھ کر دیکھنے کا حق حاصل ہے۔ اس میں ہمیں غلط اندیشیاں بھی نظر آسکتی ہیں۔ ہم بعض نظریات سے اختلاف بھی کر سکتے ہیں لیکن اِس فنکار کا کمال یہ ہے کہ ہم کہیں بھی کلام اقبال کی عظمت سے منکر نہیں ہوسکتے ___ '' جگن ناتھ آزاد کی اقبال شناسی ان معنوں میں بے حد اہمیت رکھتی ہے کہ انھوں نے قرآن سے ہٹ کر بھی اقبال کی شاعری کے سرچشمے تلاش کئے ہیں ہندو فلسفہ، بدھ فلسفہ اور مغربی فلسفیوں کے اثرات۔ دنیا کی بڑی شخصیات کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے بعد اس تناظر میں ازسرِ نو قرآن اور اسلام کی تفہیم وتشریح کرنے کی کوشش کی اور ایک نئی فکری وتخلیقی وحدت اختیار کی ہے اسی لئے بہت ساری روایات سے اقبال انکار بھی کرتے چلتے ہیں اُن کی شاعری میں بھی جا بجا فلسفۂ ویدانت، گیان دھیان کی باتیں مغربی فلسفوں کے آثار وانعکاس کو بہ آسانی تلاش کیا جاسکتا ہے۔ جگن ناتھ آزاد نے ''اقبال اور اُن کا عہد'' اقبال اور مغربی مفکر'' جیسی کتابیں لکھ مقامیت سے عالمیت کا جو فکری سفر طے کیا ہے وہ آزاد کی اقبال شناسی کا ثبوت تو

دیتا ہی ہے نیز اقبال کو ایک دائرے سے نکال کر بڑے دائرے میں داخل کرتا ہے۔ آزاد نے اقبال پر تقریباً دس کتابیں رقم کی ہیں۔ البم، میوزیم اور نہ جانے کس کس نوع کے کام کیے ہیں انھیں اقبال اور اُن کی شاعری سے دیوانگی کی حد تک عشق ہے۔ انھوں نے اپنی پوری زندگی اسی کام کے لئے وقف کردی ہے بقول مصنف:

> ''مولانا شبلی نعمانی نے ستر سال قبل پریم چند کے بارے میں لکھا تھا کہ پانچ کروڑ مسلمانوں میں اِس کافر کی سی اردو کوئی دوسرا نہیں لکھ سکا۔ ٹھیک یہی حال جگن ناتھ آزاد کا ہے کہ ہندو پاک میں اقبال اور اقبالیات کا اب دوسرا کوئی غیر مسلم ترجمان پیدا نہیں ہوسکا۔ یقیناً آزاد اقبال کا بے بدل شیدائی اور اقبالیات کی چلتی پھرتی ڈکشنری ہے۔ یہ کوئی مبالغہ نہیں بلکہ اعترافِ حقیقت ہے۔''

آزاد کی اقبال شناسی ایک اچھا اور کارآمد مضمون ہے۔ کیا اچھا ہوتا کہ اِس نوع کے دو ایک مضامین اور ہوتے تو فکر کے توازن کے ساتھ ساتھ کتاب کے توازن میں بہر حال معاونت ہوتی تاہم اس کتاب کا مطالعہ فکرِ اقبال کے متعدد پہلوؤں کو روشن کرتا ہے بالخصوص تصوف کے معاملات میں عمیق اور باریک باتیں اٹھائی گئی ہیں۔ پروفیسر نحوی کا یہ میدانِ خاص ہے۔ اِس سے قبل بھی وہ اسی موضوع پر ایک اہم کتاب بعنوان ''مسائلِ تصوف اور اسلام'' رقم فرما چکے ہیں لیکن نحوی صاحب کا نظریۂ تصوف روایتی اور قدیمانہ نہیں بلکہ حکیمانہ اور تعقل پسندانہ ہے جس کے ڈانڈے شعرِ اقبال اور فکرِ اقبال سے راست طور پر جا ملتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اقبال اور تصوف کے تعلق سے وہ مسلسل اور عمدہ کام کررہے ہیں۔ پروفیسر نحوی کی تحریر و تفکیر کا سب سے بڑا وصف نہایت سنجیدہ اور پیچیدہ موضوع کی آسان اور سادہ پیش کش ہے۔ وہ پروفیشنل قسم کے نقاد نہیں ہیں۔ وہ تنقید کے اُس دبستان سے تعلق رکھتے ہیں جہاں تفہیم کے فوراً بعد تشریح کا نمبر آجاتا ہے اِسی لئے ان کی یہ کتاب جہاں عالموں و فاضلوں کو پسند آئے گی عام طالب علموں کے لئے بھی توجہ کا مرکز بنے گی۔ ایک عمدہ اور کارآمد تنقید کا یہی طرۂ امتیاز ہوا کرتا ہے۔

پروفیسر نحوی نے اقبال کے تعلق سے جو باتیں جگن ناتھ آزاد کے بارے میں لکھی

ہیں کم وبیش وہ خود بھی اسی منزل پر پہنچ رہے ہیں۔ اقبال ان کے قلب وجگر اور فکر ونظر میں رچے بسے ہیں جیسے جیسے یہ فکری سفر آگے بڑھے گا حقیقت معروضیت اختیار کرتی جائے گی۔ خود ان کے قلم سے اور اب قدم سے بھی یعنی اقبال انسٹی ٹیوٹ کے حوالے سے اقبال پر کچھ بہت اچھے کام ضرور ہوں گے۔ ایسا یقین نہ کیا جائے تو کفر ہوگا۔



اقبال اور سوشلزم

مصنف: ڈاکٹر نذیر احمد شیخ

468 صفحات پر مشتمل یہ ضخیم کتاب دراصل نذیر احمد شیخ کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر موصوف کو Ph.D کی ڈگری ملی ہے اور جسے بڑے اہتمام سے اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی نے شائع کیا ہے۔ مصنف نے اعتراف کیا ہے کہ اقبال کے حوالے سے یہ موضوع نیا تو نہیں ہے اِس سے قبل کئی ادیبوں و دانشوروں نے اِظہارِ خیال کیا ہے لیکن مصنف کا یہ بھی خیال ہے کہ ''عام طور پر اردو اور اسلامی حلقوں میں سوشلزم کی واقفیت سطحی ہے اور فلسفے کی گہرائیوں سے واقفیت کے بغیر ہی اسے رد کیا گیا ہے۔'' اِسی لئے اِس کتاب کے پہلے ہی باب میں ''سوشلزم کیا ہے'' کا جواب تلاش کیا گیا ہے۔ مصنف کا خیال ہے کہ __

''سوشلزم اور اِس کے تئیں اقبال کے رویے کی توضیح وتشریح کرتے وقت خود سوشلزم کے بارے میں مکمل جانکاری بڑی اہمیت رکھتی ہے۔''

گفتگو اٹھارویں اور اُنیسویں صدی کے پس منظر سے شروع ہوتی ہے۔ سبھی جانتے ہیں کہ فکر وفلسفہ اور علم وعمل کے اعتبار سے یہ صدیاں انسانی تاریخ میں بے حد اہمیت رکھتی ہیں۔ مذہب، سیاست، دیگر علم وفن کے ضمن میں نئے نئے نظریات سامنے آتے ہیں۔ مصنف کا تو یہ بھی خیال ہے کہ اِکیسویں صدی میں انسانی معاشرہ جن انقلابی تبدیلیوں سے دوچار ہے اُس کی

داغ بیل ان صدیوں میں پڑ چکی تھی ۔ یوں تو ہر دور میں انسانوں نے تلاش کے سلسلے جاری رکھے ہیں، سوالات قائم کیے ہیں اور اُن کے جوابات تلاش کیے ہیں ۔ انسان اور کائنات کے درمیان ایسے رشتے تو ہمیشہ سے قائم رہے ہیں لیکن کبھی کبھی یہ رفتار فکر انگیز ہو جاتی ہے اور معنی خیز بھی ۔ مصنف نے لفظ سوشلزم کی تلاش افلاطون سے کی ہے اگرچہ اُس وقت اِس کا تصور محدود تھا، اُس کے بعد چند اور مفکرین کا ذکر کرتے ہوئے وہ سیدھے کارل مارکس پر آجاتے ہیں کہ__ کارل مارکس کو سوشلزم کا باپ اور اُن کی شہرۂ آفاق تصنیف ''سرمایہ'' (Capital) کو اِس نظام فکر کی بائبل کا درجہ حاصل ہے کہ جس نے پہلی بار اشتراکیت کو ذرائع پیداوار سے جوڑ دیا کیوں کہ یہی وہ ذرائع ہیں جن کی ملکیت کی بناء پر سماج میں ایک طبقہ طاقت ور اور دوسرا کمزور کہلاتا ہے اور طاقت ور طبقہ اپنے تصرف کی وجہ سے کمزور طبقہ کا استحصال کرتا ہے جب کہ مارکس کا کہنا ہے کہ سرمایہ، زمین اور دوسرے ذرائع پیداوار کو سماج کی تحویل میں دے کر اجتماعی بہبود کے لئے کام میں لایا جائے۔

مصنف نے مختلف اِنسائیکلوپیڈیا کی بھی تعریفیں پیش کی ہیں لیکن ہر مقام پر شخصی حکومت کے خاتمہ پر زور دکھایا ہے ۔ عوامی حکومت، جمہوریت، مفاہمت اور اشتراکیت پر زور ہے ۔ اسی سے ارتقاء کی راہیں نکلتی ہیں ۔ اس کے بعد مصنف نے جاگیردارانہ نظام سے لے کر سرمایہ دارانہ صنعتی نظام کے سفر اور اُس کے مسائل کو اچھی طرح سے پیش کیا ہے کہ کس طرح صنعتی نظام میں مشینوں کا قبضہ ہونے لگا اور کاریگر، کسان بے روزگار ہونے لگے ۔ جس کی وجہ سے اُنھوں نے زندہ رہنے کے لئے کارخانوں میں پناہ لی لیکن یہ بھی ہوا کہ وہ رفتہ رفتہ انسان نہ رہ کر محض ایک پُرزہ بن کر رہ گئے ۔ یہاں بھی استحصال شروع ہوا ۔ ان اُمور پر اِس باب میں تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے اور سوشلزم کے نئے نئے ابعاد پر روشنی ڈالی گئی ہے جو بے حد اہمیت رکھتی ہے ۔ پروٹیسٹنٹ تحریک کی ابتداء، کلیسا کی از سرِ نو تشکیل اور مزدوروں کی بغاوت، اِن سب کا ذکر اور اُس کے بعد یہ بیان '' ان حالات کے پس منظر کے ساتھ سوشلزم کا اُن کے ردِعمل کے طور پر سامنے آیا۔'' اور آگے وہ لکھتے ہیں '' اپنے مخصوص پس منظر کی وجہ سے اُس نے اُن تمام اِستحصالی نظریات و عناصر کے خلاف بغاوت کا اعلان کیا جو انسانوں کے ایک بڑے

طبقے کو عضوِ معطل بنا کر اپنا آلۂ کار بنائے ہوئے تھے۔ یہ نظریہ مظلوموں کے تئیں ہمدردی کا دعویدار بن کر اُبھرا اور اِس نے حصولِ مقصد کے لئے سرمایہ دارانہ نظام کی مکمل بیخ کنی کو مزدوروں کے لئے واحد راہِ نجات قرار دیا۔'' اس کے بعد وہ سوشلزم کے جدید تصور پر گفتگو کرتے ہیں۔ سینٹ سی مون، چارلس فوائیر، رابرٹ اوین وغیرہ کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ مصنف نے بڑی بلیغ بات کہی جو آج صوفی صد سچ دکھائی دیتی ہے:

''صنعتی دور نے انسان کو انسان کا دشمن بنا دیا ہے۔ اس دور میں انسانوں کے مابین دشمنی اور تضادات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی رہتی ہے کیوں کہ معاشرے کی بنیاد کشمکش اور ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کا جذبہ ہے۔ ہر شخص دوسروں کو تکلیف میں دیکھ کر اپنے لئے راحت محسوس کرتا ہے اور اُن کی تکلیف سے فائدہ اُٹھانے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔''

فرانس کا ممتاز اشتراکی دانشور چارلس فوائیز نے بھی کہا تھا:

''صنعتی دور میں ہر فرد کی سوچ اپنے ذاتی اغراض کی وجہ سے دوسروں سے برسرِ پیکار اور اُن کی بدخواہ ہوتی ہے۔ ایک طبیب اپنے دوسرے ساتھی شہریوں کو تجار میں مبتلا دیکھنا چاہتا ہے۔ ایک وکیل ہر گھر میں اچھے مدعیوں کی تمنا کرتا ہے۔ ہر شیشہ ساز طوفانی ہواؤں اور بارش کا متمنی ہوتا ہے اور ہر اک درزی اور چمار چاہتا ہے کہ لوگ بُرے رنگ اور گھٹیا کھال کے جوتے اور کپڑے استعمال کریں تا کہ تجارت کو فائدہ ہو۔ یہ سب اُن لوگوں کی ترجمان ہیں، عدالت اِس بات کو اچھا سمجھتی ہے کہ فرانس میں ہر سال لاکھوں قابل سزا جرائم سرزد ہوں۔''

اِسی لئے فوائیر نے بڑے بڑے شہروں کے مقابلے چھوٹی چھوٹی بستیوں کا خاکہ پیش کیا ہے۔ اسی لئے رابرٹ اوین نے عملی طور پر ایک مثالی بستی کا خاکہ پیش کیا ہے۔ اس کے بعد وہ مارکس اور اینگلز کے سائنسی سوشلزم کی طرف آجاتے ہیں۔ اِس سلسلے میں مصنف کا خیال ہے کہ مارکس اپنے پیش رو سے متاثر تھے۔ ہیگل کے جدلیاتی تصور کو مادہ سے جوڑا۔ طبقاتی کشمکش کا نظریہ سینٹ سی مون

سے کیا اور لکھا۔ ''مارکس کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے اُن تمام بکھرے ہوئے افکار و نظریات کو مجتمع کر کے اُن کو ایک نظام فکر کا جامہ پہنایا اور ایک سائنسی بنیاد فراہم کی۔'' مارکس کا خیال ہے کہ جدلیات اور تصادمات مادہ سے ہی پیدا ہوتے ہیں اور یہ بھی کہ تصادم اور کشمکش کی یہ کیفیت اُس وقت تک قائم رہے گی جب تک اشتراکی معاشرہ وجود میں نہیں آ جائے گا۔

کتاب کے دوسرے حصہ میں سوشلزم اور کمیونزم کے فرق اور اختلاف کو پیش کیا گیا ہے اور اشتراکی مصنفین کو تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا گروہ یوٹوپیائی سوشلسٹوں کا ہے جن میں مارکس کے پیش رو آتے ہیں جہاں اشتراکی تصورات کی ابتداء تو تھی لیکن بعض کمزوریوں کا اُن کے پاس جواب نہ تھا۔ بعض عناصر حقیقی کم تخیلی زیادہ تھے۔ دوسرا گروہ مارکس اور اینگلز کا ہے۔ جنھوں نے ان تمام کمزوریوں پر قابو پا کر اسے مکمل کیا اور ایک تحریک پیدا کر دی۔ بقول مصنف ''حقیقت تو یہ ہے کہ اِن دونوں کے افکار کو لے کر اشتراکی فکر نے ایک زوردار تحریک کا روپ اختیار کر کے دنیا بھر کے سماجی، سیاسی، معاشی اور ثقافتی نظام میں تہلکہ برپا کر دیا۔'' اِسی لئے اُن کی اشتراکیت کو سائنسی اشتراکیت کا نام دیا گیا۔ ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل جس میں مشترکہ ملکیت ہو اور جو ہر طرح کے استحصال سے ماورا ہو۔ تیسرے گروہ نے اس فکر کے عملی پہلوؤں سے آشنا کیا۔ ہلکی سی ترمیم اور اضافے پر غور کیا۔ سائنسی ایجادات اور عالمی جنگوں نے بطور خاص اِن اُمور پر توجہ کرنے پر مجبور کیا، لینن اس تیسرے گروہ کا نمائندہ ہے۔ اس کے بعد تفصیل سے اشتراکیت اور اشتمالیت کے مابین فرق کو واضح کرنے کی عمدہ کوشش کی گئی ہے کہ جس میں ریاست، محنت کے تصادمات کو اچھی طرح سے پیش کیا گیا ہے۔ اِس طرح وہ اشتراکیت کے جدید ترین تصور تک آتے ہیں اور لینن، ماؤ وغیرہ تک کا ذکر کرتے ہیں۔ تقریباً نصف کتاب اِنھیں مباحث کی تفصیل میں رقم کی گئی ہے جو عمدہ اور کارآمد ہے۔ اس کے بعد ''اقبال اور سوشلزم'' کے موضوع پر آتے ہیں جو کتاب کا اصل موضوع ہے۔ ابتداء میں مصنف لکھتے ہیں:

''اگر ذہن کے دریچوں کو کھلا رکھا جائے اور اُس میں تنگ نظری کا گزر نہ ہو تو ''پورے اقبال'' کو سمجھنے میں آسانی ہو سکتی ہے اِس کے برعکس

دوسرا رویہ اپنانے سے مسئلے کے اُلجھ جانے کے سوا کوئی دوسرا نتیجہ نہیں نکل سکتا اور اقبال کی پہچان اور مشکل ہو جاتی ہے۔ اِس سلسلے میں سب سے پہلے اِس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ اقبال ایک واضح کمٹ منٹ کے شاعر تھے لیکن اسلام کی طرف اُن کے فطری جھکاؤ نے کسی مرحلے پر بھی اُن کو نہ تو حقائق سے چشم پوشی کی طرف مائل کیا اور نہ ہی وہ اپنی وسعتِ قلب ونظر سے دستبردار ہوئے۔''

لیکن آگے یہ بھی لکھتے ہیں:

''ہمارے پاس کوئی واضح شہادت موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ اقبال نے مارکسی نظریات کا مطالعہ کیا تھا یا نہیں البتہ انقلابِ روس، لینن، مارکس اور اشتراکیت کے بارے میں اُنھوں نے چند مقامات پر اپنے خیالات کا اِظہار کیا ہے۔''

گفتگو آگے بڑھتی ہے ۱۹۱۷ء کے انقلابِ روس سے کہ اُس وقت تحریکِ آزادی ابتدائی مراحل میں تھی اور یوں بھی ہندوستان ایک پس ماندہ ملک رہا ہے۔ اِسی وجہ سے برطانوی حکومت قابض رہی اور اسے ایک منڈی کے طور پر استعمال کرتی رہی لیکن ہندوستانی عوام سب سے پہلے غلامی سے نجات چاہتے تھے لیکن یہ نجات محض سیاسی نہ تھی بلکہ اقتصادی بھی تھی۔ اقبال صرف شاعر نہ تھے بلکہ مفکر اور دانشور بھی تھے اور اپنے گردوپیش کا گہرا شعور رکھتے تھے۔ اقبال کی پہلی تصنیف ''علم الاقتصاد'' ہے جو پہلی بار ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی، اقبال کی عمر اُس وقت ۲۵۔۲۶ سے زیادہ کی نہ تھی اور اِس عمر میں ایسی فکر انگیز کتاب لکھنا اقبال کی معاشیات اور اقتصادیات سے گہری دلچسپی ظاہر کرتی ہے۔ اسی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

''غریبی یا یوں کہو کہ ضروریاتِ زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرزِ عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے۔ غریبی انسانی قویٰ پر بہت اثر ڈالتی ہے بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجلّا آئینہ کو اِس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ سے اُس کا وجود وعدم برابر ہو جاتا ہے۔''

اِس کتاب کے بارے میں مصنف کا خیال ہے کہ:

''دورِ جدید میں علمِ اقتصادیات اِتنی ترقی کر چکا ہے کہ اقبال کی کتاب کی اہمیت کم ہوگئی ہے لیکن اردو میں اِس علم پر پہلی تصنیف ہونے کے ناطے اور اُس سے زیادہ اقبال کے فکری ارتقاء کی پہلی کڑی ہونے کی وجہ سے اس کی اپنی الگ ایک اہمیت ہے۔''

ہر چند کہ اِس کتاب میں مارکسزم کا ذکر نہیں لیکن قدر و محنت کے مسئلوں پر جس قدر بحث کی گئی ہے وہ اقبال کے اشتراکی رجحان کی پسندیدگی کی نشاندہی کرتی ہے۔ اِس کے علاوہ اختلاف بھی ہے۔ تمام اشتراکی مفکرین کا خیال ہے کہ سماج میں اصل حقیقت معاشی نظام کی ہوتی ہے اسی سے قومیت کی بنیاد پڑتی ہے لیکن اقبال قومیت کی بنیاد میں عقیدہ کو اہمیت دیتے ہیں اور کلیہ طور پر معاشی نظریہ کو رد بھی کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال کی نظر میں اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری ظاہر کرتا ہے تاہم اقبال بھوک و افلاس کا تہذیب و تمدن سے رشتہ جوڑ کر دیکھتے ہیں۔ ایک طویل گفتگو تو اقبال کی اِس کتاب کے حوالے سے کی گئی ہے۔ اِس کے بعد وہ اقبال کی شاعری کی طرف آتے ہیں۔ لکھتے ہیں ___ شاعری میں مزدور کے تئیں اُنھوں نے اپنے دلی جذبات کا اِظہار سب سے پہلے نظم ''شمع و شاعر'' میں کیا ہے جو ۱۹۱۱ء میں شائع ہوئی جو ظاہر ہے کہ انقلابِ روس سے قبل کی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مزدور دہقان سے اُن کی دلچسپی محض اشتراکی فکر کی وجہ سے نہ تھی بلکہ اقبال کا اپنا جذبہ و نظریہ بھی تھا۔ اسی فکر کا نتیجہ ہیں یہ اشعار:

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا
دانہ بھی تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو، حاصل بھی تو
آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تو، رہرو بھی تو، رہبر بھی تو، منزل بھی تو

اس کے بعد کی نظمیں انقلابِ روس کے بعد کی ہیں۔ ظاہر ہے کہ دُنیا کے انقلابات اور اشتراکی خیالات نے اقبال کی فکر کو اور سنجیدہ کر دیا۔ اب وہ سوال قائم کرتے ہیں، ''خضرِ راہ'' کے یہ اشعار دیکھئے:

زندگی کا راز کیا ہے، سلطنت کیا چیز ہے
اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش
آگ ہے، اولادِ ابراہیم ہے، نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

سوال بھی ہے اور جواب بھی یعنی کہ جوابِ خضر۔ یہ اقبال کا اپنا رنگ ہے، شاعرانہ رنگ جو اُن کے افکار و نظریات کو ظاہر کرتا چلتا ہے۔ جس میں جمہوریت پر بھی وہ طنز کرتے ہیں کہ اُن کے خیال میں جمہوریت ملوکیت کا ہی ایک پوشیدہ روپ ہے۔ یہاں تک تو وہ مارکس کے ہم نوا نظر آتے ہیں لیکن جب یہ کہتے ہیں کہ ''سروری زیبا فقط اُس ذاتِ بے ہمتا کو ہے / حکمراں ہے اِک وہی، باقی بتانِ آزری'' تو یہاں سے اقبال اشتراکی مفکرین سے الگ ہو جاتے ہیں اور اسلامی فکر غالب آجاتی ہے کہ اشتراکی مفکر پرولتاریہ کو اہمیت دیتا ہے اور اقبال ذاتِ بے ہمتا کو۔ اس کے باوجود اقبال کی مزدور، کسان اور عام انسان سے بے پناہ دلچسپی اور ہمدردی فطری ہے ظاہری ہرگز نہیں۔ وہ مزدوروں کو انقلاب کی دعوت دیتے ہیں جو اردو شاعری میں پہلی بار ہوتا ہے:

بندۂ مزدور کو جاکر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

اِس کے بعد مصنف نے ''پیامِ مشرق'' (۱۹۲۳ء) کے دیباچہ پر بھی گفتگو کی ہے جس میں اقبال کی ایک اور فکر اُبھرتی ہے جو اگر چہ اشتراکی نظریہ کے خلاف جاتی ہے لیکن غور طلب ہے اور بحث طلب بھی کہ اقبال مادہ سے زیادہ روح کو اہمیت دیتے ہیں جب کہ مارکس نے ہیگل کے جدلیاتی فکر کو مادہ سے جوڑ دیا تھا لیکن پھر بھی اقبال اشتراکی نظریات اور انقلابات کے مثبت امکانات سے پُر امید ہیں اور اس اُمید و نشاط کے اشارے اُن کی شاعری میں ملتے ہیں۔ کوہکن

مزدور کی ہی علامت اور تیشہ بھی ایک علامت بن کر اُبھرتا ہے۔

اقبال کے اِس تصورِ انقلاب سے اتفاق کیا گیا تو اختلاف بھی کیا گیا لیکن اُن کے خلوص اور ہمدردی سے کسی کو انکار نہیں۔ مصنف نے اقبال کی ایک اور نظم ''صحبتِ رفتگاں'' کا بطور خاص ذکر کیا ہے جس میں اقبال نے مغربی مفکرین مارکس، ٹالسٹائے، ہیگل وغیرہ کی مزدور کسان سے ملاقات کرائی ہے اور بحث وتمحیص کے مناظر اُٹھائے ہیں اور پھر یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ اقبال مارکس سے اختلاف بھی رکھتے اور پسند بھی کرتے تھے لیکن ... ''اقبال کو مارکس کے ساتھ عقیدت نہیں تھی۔'' یہ جملہ بھی ملتا ہے لیکن یہ بھی کہ انقلابِ روس کے تئیں اقبال کی گہری وابستگی کا ثبوت ملتا ہے۔ ایک خط میں اقبال نے صاف طور پر لکھا ہے:

> ''میرا ذاتی طریقہ یہی ہے کہ میں دُنیا کی تمام تحریکوں کو ادب واحترام کی نگاہوں سے دیکھتا ہوں۔ گویا یہ احترام مجھے ایسی تنقید سے باز نہیں رکھ سکتا جس کی بنیاد دیانت پر ہو اور جس میں سوائے خلوص کے کچھ اور نہ ہو۔''

مصنف نے ''پیامِ مشرق'' کی بعض فارسی نظموں کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی بتایا ہے کہ اِن نظموں میں جا بجا اشتراکی انقلاب کا استقبال ہے جس سے کبھی کبھی یہ شبہ ہوتا ہے، بقول مصنف:

> ''اقبال کی اسی دور کی نظموں میں جس بھرپور طریقے سے مزدور کے ساتھ ہمدردی کا اِظہار ملتا ہے اُس سے بعض اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال اشتراکی فکر کو نہ صرف قبول کرتے ہیں بلکہ ایک اشتراکی کی طرح اشتراکی اُصولوں کی تبلیغ بھی کرتے ہیں۔''

جس سے اکثر ادیبوں، نقادوں کو غلط فہمیاں بھی ہوتی ہیں جس کا ذکر اِس کتاب میں ملتا ہے لیکن مصنف نے اقبال کی اُن تحریروں، خطوں کو بھی پیش کیا ہے جس میں اقبال نے اپنے عقائد اور اشتراکیت سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور ادیبوں کی غلط فہمی کو دور کیا ہے۔ اخبار ''زمیندار'' کے مُدیر کو خط لکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''میں مسلمان ہوں! میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن

نے تجویز کیا ہے۔ اِس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد
سے گذر جاتی ہے تو دُنیا کے لئے ایک لعنت بن جاتی ہے لیکن اِس کے
مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ معاشی نظام سے
اس قوت کو خارج کر دیا جائے جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔
قرآنِ کریم نے اس قوت کو مناسب حدود میں رکھنے کے لئے قانون
میراث حُرمت، ربا اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرتِ انسانی
کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریقہ قابل عمل بھی ہے۔ اعتدال کی راہ وہی
ہے جو قرآن نے ہمیں بتائی ہے۔''

اقبال بنیادی طور پر مسلمان تھے، اسلامی فکر پر یقین رکھتے تھے لیکن اشتراکیت، مساوات وغیرہ کو قرآنی تعلیمات میں دیکھتے تھے جہاں جہاں مماثلتیں تھیں وہ مارکس کو پسند کرتے ہیں اِس حد تک کہ اُنھوں نے مارکس کی تعریف میں نظم بھی کہی۔ اب آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اُن کی شاعری میں مزدوروں کی حمایت اور سرمایہ داروں کی مخالفت اُن کے اپنے خیالات اور مارکس کے انقلابی تصورات کے ملے جلے رویوں اور نظریوں کا نتیجہ ہیں۔ جس کا نتیجہ مصنف نے یوں نکالا ہے:

''اقبال سرمایہ داری کے ظلم کی مذمت میں اشتراکیت کے ہم نوا ہیں
لیکن جب یہی اشتراکیت سرمایہ داری کی جگہ اپنا نظام پیش کرتی ہے تو
اقبال اس سے اختلاف کرتے ہیں۔''

بہ الفاظ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشتراکیت بنیادی طور پر سرمایہ داری کے خلاف ہے لیکن اقبال سرمایہ داری کے مثبت امکانات کے بارے میں بھی سوچتے ہیں وہ اسے آزاد چھوڑنے کے حق میں تو نہیں ہیں لیکن اسے یکسر نظر انداز نہیں کرتے۔ یہی نظریہ اُنھیں اشتراکیت سے دور کرتا ہے۔ کچھ ادیبوں و نقادوں نے خلط مبحث سے کام لیا ہے لیکن خلیفہ عبدالحکیم نے اِس فرق کو بہتر طور پر سمجھا اور لکھا۔ مارکس کا نظام خالص مادیت پر ہے لیکن اقبال مادّہ اور روح کو الگ الگ کر کے دیکھ نہیں پاتے۔ وہ اقتصادی اور انسانی معاشرہ کو بھی انھیں حوالوں سے دیکھتے ہیں اور اُس کی بنیاد پر عدل اور مساوات کے متمنی ہیں اور یہ عدل و مساوات اُنھیں مارکس کے قریب

لاتا ہے اور بقول مصنف ــــ ''یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال کی آواز کارل مارکس اور لینن جیسے اشتراکی مفکرین کی آواز سے گھل مل جاتی ہے۔'' جس کی وجہ سے کبھی عزیز احمد اقبال کے ''طلوعِ اسلام'' کو اشتراکی اسلام کا نام دیتے ہیں اور کوئی دوسرا ادیب اقبال کو اشتراکی مسلم یا اسلامی سوشلسٹ کہنے لگتا ہے۔ مصنف نے اِس کی وضاحت یوں کی ہے:

> ''آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ روس میں اتنا بڑا انقلاب نمایاں ہو اور اقبال ایسا فن کار اُس سے متاثر نہ ہو لیکن متاثر ہونا اور بات ہے اور اپنا نظریہ اور عقیدہ اُس کی نذر کر دینا دوسری بات ہے۔ اقبال اس انقلاب سے متاثر ہوئے ہیں اور متاثر ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اسلام بھی ملوکیت اور سرمایہ داری کا دشمن ہے اور انقلابِ روس نے بھی ملوکیت اور سرمایہ داری کو اپنا نشانہ بنایا۔ جہاں تک مارکس کے نظریۂ اشتراکیت کا تعلق ہے اقبال کے لئے اِس نظریے کو قبول کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیوں کہ ایک اشتراکی کے لئے خدا، روح اور مذہب تینوں سے انکار لازمی ہے۔''

آخری جملہ غور طلب ہے اور بحث طلب بھی جس پر پھر کبھی بحث کی جا سکتی ہے۔ اُس کے بعد مصنف نے اقبال کی نظموں کے تجزیے کئے ہیں اور اُن میں اقبال کے خیالات تلاش کرتے ہوئے اچھی بحث کی ہے لیکن اس بحث میں کبھی کبھی مصنف کے اندر کا مفکر کم مسلمان زیادہ بولتا نظر آتا ہے۔ اس کے بعد اُن کے خطبات کا بھی جائزہ لیا گیا ہے جو مدراس میں دئے گئے تھے اور جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوئے۔

اقبال نے مارکس کو اگر ایک طرف یہ کہا کہ ''نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب'' تو دوسری طرف یہ بھی کہا ــــ ''قلب او مومن دماغش کافر است'' اقبال کا خیال ہے کہ مارکس کے دل میں حق پوشیدہ ہے لیکن اُس کا عمل کافرانہ ہے کہ وہ روح، خدا وغیرہ کو تسلیم نہیں کرتا۔ اسی بناء پر اقبال مغرب کی تعریف کرتے ہوئے بھی اختلاف رکھتے ہیں کہ وہ انسانی بقاء اور ارتقاء کی تلاش صرف روٹی کی بنیاد پر کرنا چاہتے ہیں اور اقبال کہتے ہیں کہ اُخوت اور انسانیت کا مقام

دل ہے مادّہ نہیں۔ یہیں پر اقبال صوفیانہ مقام پر چلے جاتے ہیں جو ایک الگ راستہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان دُنیا کو تسخیر تو کرے اور اپنے حساب سے ڈھال بھی لے لیکن دُنیا تیری معبود نہ بن جائے اور تو اپنے ہی آپ کی پرستش نہ کرنے لگے۔ اس کے بعد اقبال اسلامی نظام معیشت پر چلے جاتے ہیں اور اپنا موقف ونظریہ ظاہر کرتے ہیں اس سلسلے میں مصنف نے اُن کی شاعری کو کم اور اُن کی نثری تحریروں کو زیادہ پیش کیا ہے اور لمبی گفتگو کی ہے جو تقریباً سَوا سَو صفحات پر محیط ہے۔ نظموں میں ''لینن خدا کے حضور میں''، ''فرشتوں کا گیت'' وغیرہ کا تجزیہ پیش کرتے ہیں۔ آخر میں یہ نتیجہ خیز باتیں کرتے ہیں:

> ''اِس پوری بحث سے جو نتائج اُبھرتے ہیں اُن سے ثابت ہوتا ہے کہ مزدور اور مظلوم طبقات سے اقبال کی ہمدردی صرف انقلابِ روس کی دین نہیں ہے۔ انقلاب سے پہلے بھی اُنھوں نے محنت کش طبقہ کی ناگفتہ بہ حالت کے بارے میں اپنا ردِ عمل ظاہر کیا لیکن انقلابِ روس سے اُن کی یہ ہمدردی زیادہ گہری ہوتی گئی۔ اقبال نے انقلاب کو انجام نہیں بلکہ ایک منصفانہ معاشرے کے قیام کے سلسلے کی پہلی کڑی کے طور پر محسوس کیا اور اُس کا خیر مقدم بھی کیا۔ اُنھوں نے اشتراکیت کی مادّی اساس کو کسی سطح پر تسلیم نہیں کیا وہ اشتراکیت کو اسلام کی حقیقی روح تک پہنچنے کے سلسلے کی ایک کڑی سمجھتے تھے اور اُنھیں اُمید تھی کہ جلد ہی اشتراکیت کو اپنی کوتاہیوں کا احساس ہوگا۔ اقبال کے نزدیک اسلام ہی وہ واحد نظریۂ حیات ہے جو انسان کے تمام معاشی ومعاشرتی مسائل کا حل پیش کرتا ہے لیکن ساتھ ہی وہ دورِ جدید کے تقاضوں کے تحت اس کی ترویج وتشریح کی ضرورت سے بھی آگاہ تھے۔''

اگلا باب ہے ''اسلام اور سوشلزم'' دونوں نظریات میں اختلاف اور اشتراک کو لے کر طولانی بحث کی گئی ہے جس میں اقبال غائب ہیں۔ آخری باب ہے ''اقبال اور سوشلزم'' کے عنوان سے جس میں خلاصۂ کلام پیش کیا گیا ہے۔

اقبال اپنی تمام تر ترقی پسندی اور روشن خیالی کے باوجود مسلمان تھے اور اسلام کو ہی راہِ حیات اور راہِ نجات تسلیم کرتے تھے۔ لیکن اسلامی تعلیمات کو جدید دور کے تقاضوں کے تناظر میں سمجھنے اور غیر مسائل کے تئیں ترقی پسند رویہ اپنانے کے حامی ہیں۔

بے حد محنت سے لکھی گئی اِس کتاب میں اگرچہ کہیں کہیں ایک طرف کا جھکاؤ نظر آتا ہے تاہم کوشش کی گئی ہے کہ اقبال اور سوشلزم کے رشتوں کے مابین اتفاق اور اختلاف کے تمام عناصر سمیٹ لیا جائے اور مصنف اس میں بڑی حد تک کامیاب ہے۔



جہانِ اقبال

مصنف: پروفیسر توقیر احمد خاں

ڈاکٹر توقیر احمد خاں کو کسی پروفیسر کی یہ بات پسند آ گئی کہ ''اقبال نے دُنیا کے ہر موضوع پر لکھا ہے۔'' اپنے دیباچہ میں اِسی خیال کی تائید کرتے ہوئے مختلف اشعار کے ذریعہ اپنی بات ثابت کی ہے اور لکھا ہے:

> ''اقبال کا ہر معاملہ سیاسی، عمرانی اور تاریخی سطح پر ہی نہیں بلکہ شعر و ادب اور فنونِ لطیفہ سب پر مساوی طور پر صادق آتا ہے اور اقبال ہر گوشے کو متاثر کرتا ہے۔''

یہاں تک کہ وہ ساختیات، پس ساختیات کے مفاہیم بھی اقبال کی شاعری میں تلاش کر لیتے ہیں:

ساختۂ خویش را در شکنم ریز ریز
تاز غبارِ کہن پیکر نو آورم

یہ سلسلہ تو پھر پیچھے تک جاتا ہے۔ تراشیدم، پرستیدم، شکستم تک۔ اِس سے صاف اندازہ ہوتا ہے کہ ساختیات وغیرہ کی اصطلاحیں خواہ کتنی نئی ہوں لیکن انسان کا ماضی سے حال اور حال سے مستقبل میں جانے کا عمل صدیوں سے جاری ہے کہ اکثر نئی چیزوں کی تعمیر پُرانی چیزوں کی

تخریب سے ہی ہوا کرتی ہے اِس لئے محض اقبال تک رُک جانا بھی مناسب نہیں ۔ تاہم یہ کتاب اقبال پر ہے اِس لئے مصنف کا مقصدِ گفتار یہ ہے کہ اقبال نے تاریخ، فلسفہ، سیاست، سماج، ادب اورفن وغیرہ ہر قسم کے موضوعات پر قلم اُٹھایا ہے اور اپنا ایک مقام پیدا کیا ہے۔ دیباچہ کے آخر میں لکھتے ہیں:

''اِس کتاب میں اقبال اور دیگر اکابرینِ علم وفن پر لکھے گئے مضامین سے کچھ ایسا ہی ظاہر ہوگا۔ ہمیں اپنے اِس خیال پر اصرار نہیں ہے لیکن اگر کہیں ایسا ممکن ہے تو اُن کو مطالعہ میں دیکھنے کی سعی کی گئی ہے۔''

۲۲۴ صفحات پر مشتمل یہ کتاب پانچ حصوں پر مشتمل ہے۔ اقبال اور اکابرین، فکر وفلسفہ، شعر و ادب، قوم ووطن اور مذہب وملت ۔

پہلے حصہ میں مولانا روم، سعدی، سرسید، حالی، کارل مارکس اور رشید احمد صدیقی سے اقبال کے فکری رشتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ حالی سے متعلق دو مضامین ہیں ۔ پہلا مضمون جس کا عنوان تو اردو میں ہے ''اقبال کی اردو شاعری اور مولانا روم'' لیکن پورا مضمون فارسی میں ہے۔ ایک اردو کی کتاب میں فارسی زبان میں لکھا ہوا مضمون کیوں شامل کیا گیا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ۔ بہر حال اِس مضمون سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال مولانا روم سے کس حد تک متاثر تھے۔ مصنف نے مصرعے کہ مصرعے نقل کر دیئے ہیں ۔ دوسرا مضمون ''سعدی اور اقبال'' بھی فارسی میں ہونا چاہئے لیکن یہ اردو میں ہے اور عمدہ مضمون ہے اور آخر میں یہ نتیجہ نکالا گیا ہے:

''جہاں تک دونوں کے شاعرانہ مقاصد کا تعلق ہے دونوں بزرگوں کی تعلیم ''خُلقِ عظیم'' کی تبلیغ سے جُدا معلوم نہیں ہوتی ۔ اِس نظر سے دونوں کا نقطۂ نظر یکساں معلوم ہوتا ہے اور اِس طرح اگر سعدی کی تعلیمات کا نتیجہ ''مومنِ پاکباز'' ہے تو اقبال کی تعلیمات کا نتیجہ ''مومنِ جانباز''۔

''سرسید اور اقبال'' مضمون کی ابتداء اِن جملوں سے ہوتی ہے ''جو کام سرسید احمد خاں نے شروع کیا تھا وہی کام تو اقبال نے بھی انجام دیا تھا۔'' اور پھر پورا مضمون دونوں کے مابین

مماثلتوں پر ہے۔ مصنف کا خیال یہ بھی ہے کہ دونوں ماضی کے پرستار ہیں۔ یہ بات کسی حد تک دُرست تو ہے لیکن بڑی حد تک نہیں کہ سرسید کے یہاں ماضی کی صرف جھلک ہے اور صرف ایک جزوی سلسلہ جب کہ اقبال کے یہاں باقاعدہ ایک فلسفہ، مستقبل تک پہنچنے کا ایک راستہ بقول اقبال ـــــ "میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے۔" دوسری قربتوں میں سرسید کا اقبال کے اُستاد میر حسن سے قرابت اور عقیدت، جذبۂ اصلاح اور قوم کا درد۔ لیکن اختلاف بھی تھا اور مصنف نے اِس خیال کو مغرب زدگی پر محمول کیا ہے کہ اقبال مغربی تقلید کے ہرگز قائل نہ تھے جب کہ سرسید اِسی میں فلاح و بہبود کا سامان سمجھتے تھے پھر بھی اقبال کی سرسید اور اُن کے کارناموں کے متعلق پسندیدگی اور اُن سے متعلق کہی ہوئی نظم کے کئی گوشے نکلتے ہیں جن پر مصنف نے کارآمد گفتگو کی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جو بات اِس ادارے کے لئے پہلے اقبال نے اور بعد میں مصنف نے کہی ہے آج یہ ادارہ اُن سے بہت دور ہو چکا ہے۔ مضمون کا آخری حصہ اقبال اور راس مسعود کے رشتوں کی طرف مُڑ جاتا ہے۔

اگلا مضمون حالی اور اقبال کے رشتے پر ہے۔ مضمون حالی اور اقبال کی ملاقات سے شروع ہوتا ہے جو انجمن حمایت اسلام میں ہوئی۔ اِس ملاقات اور واقعات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال حالی سے گہری عقیدت رکھتے تھے۔ ایک رُباعی اِس بات کا ثبوت ہے۔ اقبال کی عقیدت کے پیچھے حالی کا قوم و ملت سے وہ لگاؤ تھا جو اقبال خود رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کو حالی کی مسدس اِس قدر پسند تھی کہ بقول شخصے: مسدس سُنتے ہی اُن کا دل بھر آتا تھا اور وہ بے اختیار رو پڑتے۔ داغ کی موت پر اقبال نے کہا تھا:

اُٹھ گئے ساقی جو تھے، میخانہ خالی رہ گیا
یادگارِ بزمِ دہلی ایک حالی رہ گیا

مصنف نے اِنھیں حقائق کی روشنی میں یہ بات کہی:

"اقبال حالی کو ایک اعلیٰ درجے کا شاعر اور ادیب سمجھنے کے ساتھ ساتھ بزرگانِ اردو کی اکیلی یادگار تصور کرتے تھے۔ یہ حالی سے اقبال کی کمالِ عقیدت کا بیّن ثبوت ہے۔"

اِس کے بعد مصنف نے حالی کی وفات کے بعد اقبال نے جو کچھ بہ زبانِ شعر حالی کے بارے میں کہا اُس کی تفصیلات ملتی ہیں۔ خاص طور پر اپنی نظم ''فردوس میں ایک مکالمہ'' (بانگِ درا) میں بقول مصنف اقبال نے حالی کو شیخ سعدی کے ہمراہ دکھایا ہے اور منظوم مکالمے بھی خوب ہیں۔ ظاہر ہے کہ اِن سب تخلیقی وتفکیری عمل میں اقبال کا اپنا درد بھی بول رہا ہے جیسا کہ مصنف نے خود کہا کہ: یہ تمام تر خیالات حالی کے تناظر میں اقبال کے ہی اختراع کردہ ہیں گویا فکرِ حالی کو اقبال نے اپنی زبان وکلام کا جامہ پہنایا ہے جس سے دونوں کی فکری مماثلت اور ہم آہنگی کا علم بھی ہوتا ہے۔

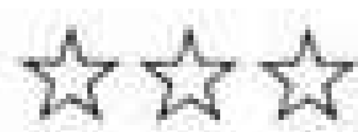
ایک اور کام کی بات نکلتی ہے کہ حالی کی طویل بیانیہ نظموں کی وجہ سے اقبال نے بھی طویل بیانیہ نظمیں کہیں۔ اگر حالی کے نظمیہ نمونے نہ ہوتے تو اقبال کے لئے مشکلیں ہو سکتی تھیں ۔بطور خاص مسدس کا ذکر کیا ہے اور اگلا مضمون اِسی سلسلے کی توسیع ہے ''کلامِ اقبال پر مسدس حالی کے اثرات''۔ اقبال کی بیشتر نظمیں جن کا تعلق قوم اور زوالِ قوم سے ہے حالی کے زیرِ اثر کہی گئی ہیں۔ مسدس کے بارے میں تو مصنف کا کہنا ہے کہ:

> ''شکوہ جواب شکوہ'' کو ٹینی سَن کی Paradise Lost اور Paradise Regained کی بازگشت کہا گیا ہے لیکن حقیقت میں وہ حالی کی مدوجزر اسلام یعنی مسدس حالی کی توسیع ہے۔ ہو بہو ساری فکر مسدس حالی سے ماخوز ہے۔''

اس کے بعد مصنف نے مسدس اور شکوہ کے وہ اشعار پیش کر دیے جو احساسات اور دردمندی کے طور پر گہری مماثلت رکھتے ہیں۔ اگلا مضمون ''اقبال اور کارل مارکس'' ہے جس کی ابتداء اِس جملے سے ہوتی ہے ''اقبال ایک ایسا ہمہ گیر اور خیال افروز شاعر ہے جس نے دُنیا کے ہر بڑے اور ممتاز شخص سے استفادہ کیا ہے۔'' اور یہ بھی کہ ___ ''مغربی مفکرین میں کارل مارکس کے فکر وفلسفہ کا اُن کے نظام فکر پر بے حد اثر ہے۔'' اس کے ان اثرات کی نشاندہی کی ہے۔ جو لوگ اقبال کو محض اسلامی فکر کا شاعر سمجھتے ہیں اُنھیں یہ مضمون ضرور پڑھنا چاہئے کہ کس طرح اقبال پر اشتراکیت کا جنون تھا کہ اُس کے دل کو مومن اور دماغ کو کافر تک کہہ دیا گیا۔ اقبال کو

مارکس کی اشتراکیت میں اسلام کا مساوات نظر آتا ہے اور وہ اپنی شاعری میں سرمایہ، ملوکیت، جمہوریت، انقلاب، مزدور و کسان، آزادی وغیرہ پر کھل کر گفتگو کرتے ہیں۔ کتاب کا دوسرا حصہ ''فکر و فلسفہ میں اقبال کا شاہین اور عصرِ حاضر'' کام کا مضمون ہے۔ حالانکہ اِس میں روایتی طور پر تصورِ شاہین پر گفتگو زیادہ ہے اور عصرِ حاضر پر کم۔ واقعاتِ اقبال۔ اقبال کا زمانہ دلچسپ اور معلوماتی مضامین ہیں جن میں فکر و فلسفہ کم، واقعات اور تاثرات زیادہ ہیں۔ اِس حصہ کا آخری مضمون ''اقبال کا زمانہ'' اہم مضمون ہے جس میں سماجی اور سیاسی سطح پر عصرِ حاضر میں اقبال کی معنویت اور اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ہر چند کہ یہ مضمون تنقید سے زیادہ تاثراتی ہے تاہم اِس کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ شعر و ادب کے حوالے سے اقبال کی امیجری پر لکھا ہوا مضمون عمدہ ہے اور آخر میں تصوف کے حوالے سے لکھا گیا مضمون بھی فکر انگیز ہے۔

غرضکہ ۲۵ مضامین پر مشتمل اِس کتاب کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ اضافے کی حیثیت رکھتی ہے دُرست نہ ہوگا لیکن یہ ضرور ہے کہ ادب کی تازہ ترین صورتوں میں اور نئے ادیبوں میں جس طرح سے اقبال فہمی کا فقدان ہوتا جا رہا ہے اُس کے پیشِ نظر توقیر احمد خاں کی یہ کتاب، یہ مضامین قابلِ قدر ہیں۔ چند بہت اچھے مضامین ہیں چند کم اچھے ___ یہ مضامین کی ہر کتاب میں ہوتا ہے۔ میں اپنے ہم عصر ادیب اور اقبال شناس دوست کو مبارک باد پیش کرتا ہوں۔



محافظ ملّت: علامہ اقبال

مصنف: اِبراہیم اشک

اپنی بات کے عنوان سے ابتداء میں مصنف نے جہاں ایک طرف اقبال سے گہری عقیدت کا اِظہار کیا ہے وہیں یہ بھی بتایا ہے کہ اُن کے کئی مضامین بعض مضامین کے جواب میں ہیں۔ خاص طور پر ''محافظِ ملت: علامہ اقبال'' جو اِس کتاب کے سات مضامین میں پہلا مضمون ہے اور جو اِس کتاب کا عنوان بھی ہے۔ باقی مضامین پُرانے ہیں اور پہلی بار کتابی شکل میں پیش

ہو رہے ہیں۔ پہلے مضمون کی ابتداء ایک سوال سے ہوتی ہے:

''کیا اقبال مصوّرِ پاکستان تھے ___؟''

اقبال کے تعلق سے یہ سوال اکثر اُٹھتا رہا ہے۔ اپنے اپنے انداز سے منطقی اور مثبت جوابات بھی آتے رہے ہیں لیکن مصنف کا خیال ہے کہ اِس جواب کے تلاش کے لئے اقبال کی شخصیت کے ہر پہلو کو بخوبی سمجھنا ضروری ہے اور وہ مختلف پہلوؤں کی طرف چلے جاتے ہیں۔ ابتداء میں اُن کے سوانحی حالات سامنے آتے ہیں جو اِس سوال کے جواب کے لئے غیر ضروری سے لگتے ہیں ساتھ ہی غیر معمولی عقیدت بھی مضمون کی معروضیت میں آڑے آتی ہے۔

اِسی ضمن میں اُنھوں نے ایک سوال اور اُٹھا دیا کہ قوم کسے کہا جاتا ہے۔ پھر جواب بھی دیا کہ قوم نہ تو مذہب سے بنتی ہے نہ ہی وطن یا ملک سے..... دراصل قوم قبیلے اور علاقائی تہذیب و تمدن سے بنتی ہے۔ اِس امر سے اتفاق تو کیا جاسکتا ہے لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کیا اقبال کے ذہن میں بھی قوم کا تصور وہی تھا جو مصنف کے ذہن میں ہے کیوں کہ اقبال قوم کے لئے عقیدہ کو بنیادی شرط قرار دیتے ہیں۔ اِسی لئے مسلمان خواہ وہ کہیں بھی رہیں اگر اُن کا اعتقاد وحدانیت اور رسالت پر ہے تو وہ ایک قوم کے ہوئے ___ ایک جگہ یہ جملہ بھی ملتا ہے:

''مسلمان نوسَو برس سے ہندوستان پر حکومت کر چکے تھے۔''

یہ نوسَو برس کس حساب سے ہوئے راقم الحروف سمجھنے سے قاصر ہے۔ تاہم مصنف نے ماضی کے ان احساسات کو اپنے مرکزی خیال یا سوال سے عمدگی سے جوڑا ہے کیوں کہ تعصب پروان چڑھتا رہتا ہے۔ ہندوؤں کی مصلحت اور انگریزوں کی سیاست نے سبھی مسلم دانشوروں کو بہت کچھ سوچنے پر مجبور کیا۔ اقبال بھی شاعر کے ساتھ دانشور تھے۔ وطن اور قوم سے محبت کرتے تھے۔ پھر یہ مضمون ہندو مسلم اتحاد کی طرف چلا جاتا ہے ___ اور ایک جگہ یہ اچھا تجزیہ سامنے آتا ہے ''اقبال کی یہ شاعری اُس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کے خلاف پھیلے ہوئے تعصب کو مٹانے کی پُر زور کوشش تھی۔ یہ کوشش اگر کامیاب ہوتی دکھائی دیتی تو شاید مسلمان پھر اپنے تحفظ کو لے کر اِتنے فکر مند نہ ہوتے جتنا بعد میں مجبوراً اُنھیں ہونا پڑا۔'' اقبال کی یگانگت بھری شاعری، سر سید کے محبت بھرے خطبات دیگر دانشوروں کی کوششیں بیکار ثابت ہوتی رہیں اور یہ زمین مسلمانوں کے لئے تنگ ہوتی رہی۔

۱۹۰۴ء میں قومی ترانہ لکھنے والے شاعر کو ۱۹۰۹ء میں ہی یہ کہنا پڑا:

> ''پہلے میں اِس خیال کا حامی تھا کہ مذہب کا اِمتیاز اُٹھ جانا چاہئے مگر اب یہ خیال ہے کہ قومی تشخص کو محفوظ رکھنا ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے ضروری ہے۔ ہندوستان میں ایک مشترک قومیت کے پیدا کرنے کا خیال اگرچہ نہایت خوبصورت ہے تاہم موجودہ حالات کے لحاظ سے ناقابلِ عمل ہے۔''

اِسی خیال کے تحت وہ مسلمانوں کے تحفظ کے لئے سیاست کی طرف آئے۔ ۱۹۲۶ء میں پنجاب کونسل کے ممبر ہوئے اور ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے صدر۔ لیکن ۱۹۳۰ء میں الہ آباد میں جو خطبہ دیا اُس میں ایک الگ ریاست کی بات ضرور کہی ہے مملکت کی ہرگز نہیں اور اِس پر بھی زور دیا ہے کہ یہ ریاست ملک کے اندر ہونا چاہئے باہر نہیں۔ مصنف نے بھی پُر زور طریقہ سے کہا ہے ــــــ ''اِس بیان میں بٹوارے کی بات کہیں نہیں ہے پھر یہ ایک شاعر کی دور اندیشی کا خیال محض تھا اِس کے لئے ہندوستان کے بٹوارے کی تمام تر ذمہ داری اُس پر لاد دینا کہاں کی عقلمندی ہے۔'' سچ یہ ہے کہ تقسیم کا تصور بالکل الگ ہے اور یہ تصور کچھ عرصہ قبل بعض دیگر مسلم دانشوران کا تھا جن سے اقبال اختلاف رکھتے تھے اور کئی خطوں میں اِس تصور سے اختلاف یا عدم وابستگی سے متعلق وضاحتیں ملتی ہیں۔ اِس لئے اقبال کو بانیٔ پاکستان تو کیا مصورِ پاکستان بھی کہا جانا سراسر غلط ہے۔ یہی مصنف کا بھی خیال اور جواب ہے۔ مصنف نے جذباتی انداز میں لکھا ہے:

> ''دراصل علامہ اقبال کو تو جان بوجھ کر اِس سلسلے میں اب تک گھسیٹا جاتا رہا ہے۔ جو انسان جائے واردات پر موجود ہی نہیں ہے کئی برس پہلے دُنیا سے اُٹھ چکا ہے اُس کے سر پر الزام رکھا جا رہا ہے کہ اُس شخص نے ایک روز یہ کہا تھا کہ ایک المیہ ہونے والا ہے۔ دراصل یہ اصل مجرموں کو بَری کرانے کی ایک سوچی سمجھی سازش ہے۔ جس کی قلعی اِس لئے بار بار کھل جاتی ہے کہ جس پر الزام لگایا جا رہا ہے وہ تو برسوں پہلے دُنیا سے جا چکا ہے۔''

مضمون کے اگلے حصوں میں وہ اِسی خیال کی سیاسی وضاحت کرتے ہیں جو دلچسپ اور معلوماتی

ہیں اور یہ بھی کہ اقبال جیسے وطن پرست شاعر کے اندر قوم پرستی کی جو لہر تیز ہوئی اُس کے پیچھے ہندوؤں کی شدت اور گاندھی و نہرو کی مصلحت کام کرتی دکھائی دیتی ہے جس کا ردِ عمل جناح پر ایک الگ ڈھنگ سے ہوا اور اقبال پر دوسرے ڈھنگ سے۔ یہ وہی جناح ہیں جو پہلے اقبال کے مسلم ریاست کے تصور کو ایک شاعر کا تخیل کہہ کر غیر حقیقی اور غیر عملی کہہ چکے تھے لیکن وہی جناح بعد میں اسی تجویز کی قدرے شکل بدل کر سیاست لگے اور راتوں رات مسلمانوں کے قائدِ اعظم ہو گئے، بانی پاکستان کہلائے جب کہ اقبال ملک اور ملت دونوں کی حفاظت چاہتے تھے لیکن تمام طرح کے شیرازے کو بکھرتا دیکھ کر وہ عالمِ اسلام کے اتحاد کی طرف مُڑ گئے اور کہا:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بہ خاکِ کاشغر

ایک اور شعر ملتا ہے:

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

شاید علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اسلام کا کوئی وطن نہیں ہوتا لیکن مسلمان کا وطن ہوتا ہے۔ ہر انسان کا وطن ہوتا ہے، خود رسول کا مکہ وطن تھا اور جب اُنھیں ہجرت کرنی پڑی تو فرمایا ''اے وطنِ مکہ! میں تجھے چھوڑنا نہیں چاہتا لیکن کیا کروں تیرے باشندے مجھے رہنے نہیں دیتے۔''

اِس کے بعد وہ انور شیخ کے سوالوں کا جواب دینے میں مصروف ہو گئے، انداز مدافعانہ ضرور ہو گیا لیکن اِس سلسلے میں اُنھوں نے اقبال کی نادر و نایاب تحریریں پیش کی ہیں اور یہ ایک عمدہ مضمون بن گیا ہے۔

دوسرا مضمون ''علامہ اقبال کا ذکر و فکر'' کے عنوان سے ہے۔ ابتدأ ذکر زیادہ ہے۔ اقبال کے ساتھ بدسلوکی کا ذکر، اُنھیں بدنام کرنے کا ذکر، اُن کے اشعار، واقعات یا سیاسی اور سماجی فکر کو غلط انداز سے سمجھنے اور سمجھانے کا ذکر، چنانچہ اِس مضمون میں ذکر زیادہ ہے فکر کم۔ اگرچہ اقبال سے متعلق کسی قسم کی گفتگو یا ذکر فکر کے بغیر ممکن نہیں اور جوابات میں اِس کے عکس دکھائی دیتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا مشغلہ ہوتا ہے کہ عظیم شخصیتوں پر حملہ کر کے اپنے آپ کو عظیم یا کم

ازکم مشہور کرنا چاہتے ہیں۔ بقول شاعر:

یارو مجھے مصلوب کرو تم کہ مرے بعد
شاید کہ تمھارا قد و قامت نکل آئے

ہر چند کہ ابراہیم اشک نے دلیل و براہین کے ساتھ اقبال کا دفاع کیا ہے اور کہیں کہیں وہ جذباتی بھی ہو گئے ہیں لیکن اقبال کیا ہر عظیم شاعر و فنکار کی شاعری اور فنکاری خود جواب ہوتی ہے۔ وہ تنقید یا تعریف کے بغیر ہی اپنا جواز اور جواب تلاش کر لیتی ہے۔ ''اقبال غیر متعصب تھے'' یہ ہے اگلے مضمون کا عنوان۔ مضمون کی ابتداء میں جس طرح سے بعض غیر ملکی اور مغربی ادیبوں کی مثالیں پیش کی گئی ہیں اُن سے ذکر سے زیادہ فکر جھلکتی ہے۔ کوئی شخص خواہ کتنا ہی مذہب اور قوم پرست کیوں نہ ہو لیکن دوسرے مذاہب کا احترام کرتا ہے تو اُسے ہرگز متعصب نہیں کہا جا سکتا۔ اقبال جیسے عظیم شاعر اور دانشور کے لئے اِس قسم کے الزامات بچکانا ہیں لیکن اِن کے جواب کے بہانے مضمون میں کچھ قیمتی خیالات جمع ہو گئے ہیں جن سے مضمون نگار کی عرق ریزی اور تحقیقی کاوش کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

اِس کے بعد ایک مختصر سا مضمون ہے ''تصورِ پاکستان کی تاریخی حقیقت''۔ حالانکہ مسئلہ بڑا ہے کہ بنائے پاکستان یا تصورِ پاکستان کے حوالے سے اقبال کے تعلق سے بڑی غلط فہمیاں ہیں جو جان بوجھ کر پیدا کر دی گئی ہیں۔ اِس سلسلے میں سب سے زیادہ غلط طریقہ سے پیش کیا گیا ہے خطبۂ پاکستان ____ اِس مضمون کی ابتداء بھی خطبۂ الٰہ آباد کے ہی جملوں سے ہوتی ہے لیکن اچھی بات یہ ہے کہ مصنف نے اِس کو مثبت انداز سے لیا ہے۔ اور یہاں بھی کچھ ایسی مثالیں پیش کی ہیں جو عموماً نہیں پیش کی جاتی ہیں مثلاً ماریسن کی رائے، مختار مسعود کے حوالے۔ اِس مختصر سے مضمون میں یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ اقبال کے خطبۂ الٰہ آباد (۱۹۳۰ء) سے قبل ہی پاکستان کا خاکہ بن چکا تھا اور ایک الگ مسلم مملکت کا مطالبہ شروع ہو چکا تھا جس کا تعلق اقبال سے ہرگز نہ تھا۔ اقبال نے تو صرف ایک ریاست کی بات کی تھی وہ بھی ہندوستان کے اندر۔ لیکن ریاست اور مملکت کا معاملہ خلط مبحث کا شکار ہو گیا اور سیاست دانوں نے اقبال کے تصور کو اپنی ضرورت کے اعتبار سے توڑ مروڑ کر پیش کیا اور اُس تصور سے جوڑ دیا جو اقبال کا

ہرگز نہ تھا۔ اُسی کی وضاحت اور سراحت اِس مختصر سے مضمون میں کی گئی ہے۔

اگلا مضمون ''علامہ اقبال کا اثر مہاتما گاندھی پر'' ہے جس میں گاندھی پر اقبال کے اثرات تلاش کیے گئے ہیں ورنہ عام طور پر گاندھی کے اثرات ہی تلاش کیے جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ مضمون بھی قابل غور اور فکر انگیز ہے۔ اِس سلسلے میں مصنف نے گاندھی کی اعترافیہ تحریریں پیش کی ہیں۔ گاندھی جی بھی صوفیانہ ذہن رکھتے ہیں اور خیر سگائی اور انسان دوستی پر یقین رکھتے تھے۔ ہندو مسلم یکجہتی چاہتے تھے اِس لئے اُنھیں اقبال کے پیغامات پسند آتے تھے۔ اپنے ایک مضمون "The Way to Communal Harmony" میں لکھتے ہیں:

''میں بھی اقبال کی طرح اِس بات پر یقین رکھتا ہوں کہ ہندو مسلم جو ایک عرصہ سے ہمالہ جیسی مضبوط فصیل کے زیرِ سایہ رہتے ہیں اور گنگ و جمن کا پانی پیتے ہیں دُنیا کو دینے کے لئے ایک بے مثال پیغام رکھتے ہیں۔''

گاندھی جی کو اقبال کا یہ شعر بے حد پسند تھا:

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستاں ہمارا

اِس کے بعد مصنف نے بڑی جرأت کے ساتھ یہ کہا ___ ''لیکن جہاں ہندو مہا سبھا کی اشتعال انگیزی کا بازار گرم ہو، مسلم دشمنی عروج پر ہو اور شُدھی سنگھٹن کی تحریک رواں دواں ہو وہاں گاندھی اور اقبال کی بات ماننے والا کوئی نہیں تھا۔'' مصنف نے یہ بھی بتایا کہ اقبال کے بعض اشعار کا انگریزی ترجمہ گاندھی جی نے خود کیا ہے اور جیل میں وہ اکثر اقبال کے اشعار گنگناتے تھے۔ خود اقبال بھی گاندھی جی کے برادرانہ و ہمدردانہ سلوک کو پسند کرتے تھے، تعریف کرتے تھے۔ ایک بار جب گاندھی جی نے اچھوتوں کے لئے برت رکھا اور پھر بھی برہمنوں پر اِس کا اثر نہ ہوا تو اقبال نے شعر کہا:

رِشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمنوں کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

مصنف نے اقبال کی موت پر لکھا گیا گاندھی جی کا وہ خط بھی پیش کیا ہے جس میں گاندھی جی

نے نہایت جذباتی انداز میں تعزیت اور عقیدت پیش کیا ہے۔ یہ مضمون اور طویل ہوسکتا تھا اور دونوں کی فکروں کا اختلاف اور اشتراک لایا جاسکتا تھا لیکن واقعات کی سطح پر ہی سمٹ کر رہ گیا پھر بھی یہ ایک معلوماتی مضمون ہے۔

اگلا مضمون اقبال کی وطن پرستی سے متعلق ہے۔ ظاہر ہے کہ اقبال کی وطن پرستی پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اُن کی وطن پرستی ہرگز مشکوک نہیں ہے وہ جس قدر اپنی قوم سے محبت کرتے تھے اُتنا ہی اپنے وطن سے۔ اور یہ محبت ہرگز دکھاوا نہ تھی۔ اُن کا نغمہ ''سارے جہاں سے اچھا....'' ایک مثالی نغمہ بن گیا جو آج بھی غیر معمولی مقبولیت رکھتا ہے لیکن مصنف نے اِس مضمون میں اقبال کی دوسری نظموں کا بھی ذکر کیا ہے مثلاً ''ایک ہندوستانی لڑکے کا گیت'' کبھی اِس کا عنوان کچھ اور تھا بعد میں ''ہندوستانی بچوں کا گیت'' کے عنوان سے جانی گئی۔ بات صرف وطن پرستی کے خارجی اظہار کی نہیں ہے، اقبال جس طرح سے ہندوستانی فلسفوں، گیان دھیان اور بھگتی اور مستی سے متاثر تھے اور جس طرح اُنھوں نے رام، کرشن، نانک، بھرتری ہری وغیرہ پر نظمیں یا اشعار کہے ہیں، گائتری منتر کا ترجمہ کیا ہے اور ہندوستان کی سرزمین کو مقدس آرام گاہ کہا اور بامِ فلک کا زینہ کہا ہے اُس سے بھی اقبال کی وطن پرستی ظاہر ہوتی ہے لیکن افسوس کہ شاعرِ مشرق کے جذبات کو سیاست دانوں نے تو سمجھا نہیں اکثر عام انسانوں اور مسلمانوں نے بھی نہیں سمجھا جس کا افسوس اقبال کو رہتا تھا۔ مصنف نے اِس شعر پر مضمون کا خاتمہ کیا ہے:

اقبال کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں
معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

کتاب کا آخری مضمون ''اقبال کا بھرتری کو خراجِ عقیدت'' دراصل سابقہ مضمون کی توسیع ہے جسے بڑے سلیقے سے پیش کیا گیا ہے۔ بھرتری کے شعر کا ترجمہ کرکے اور بالِ جبرئیل کی پیشانی پر ہی درج کرکے اپنی غیر معمولی عقیدت مندی ظاہر کی ہے۔ مصنف نے یہیں سے مضمون کا آغاز کیا ہے۔ پھر اِس کے بعد مضمون بھرتری کے فلسفے پر چلا جاتا ہے اور شرنگار شتک، نیتی شتک اور ویراگیہ شتک پر گفتگو کرتے ہوئے کچھ واقعات کا ذکر کرتے ہیں۔ آخر میں پتے کی بات کہتے ہیں:

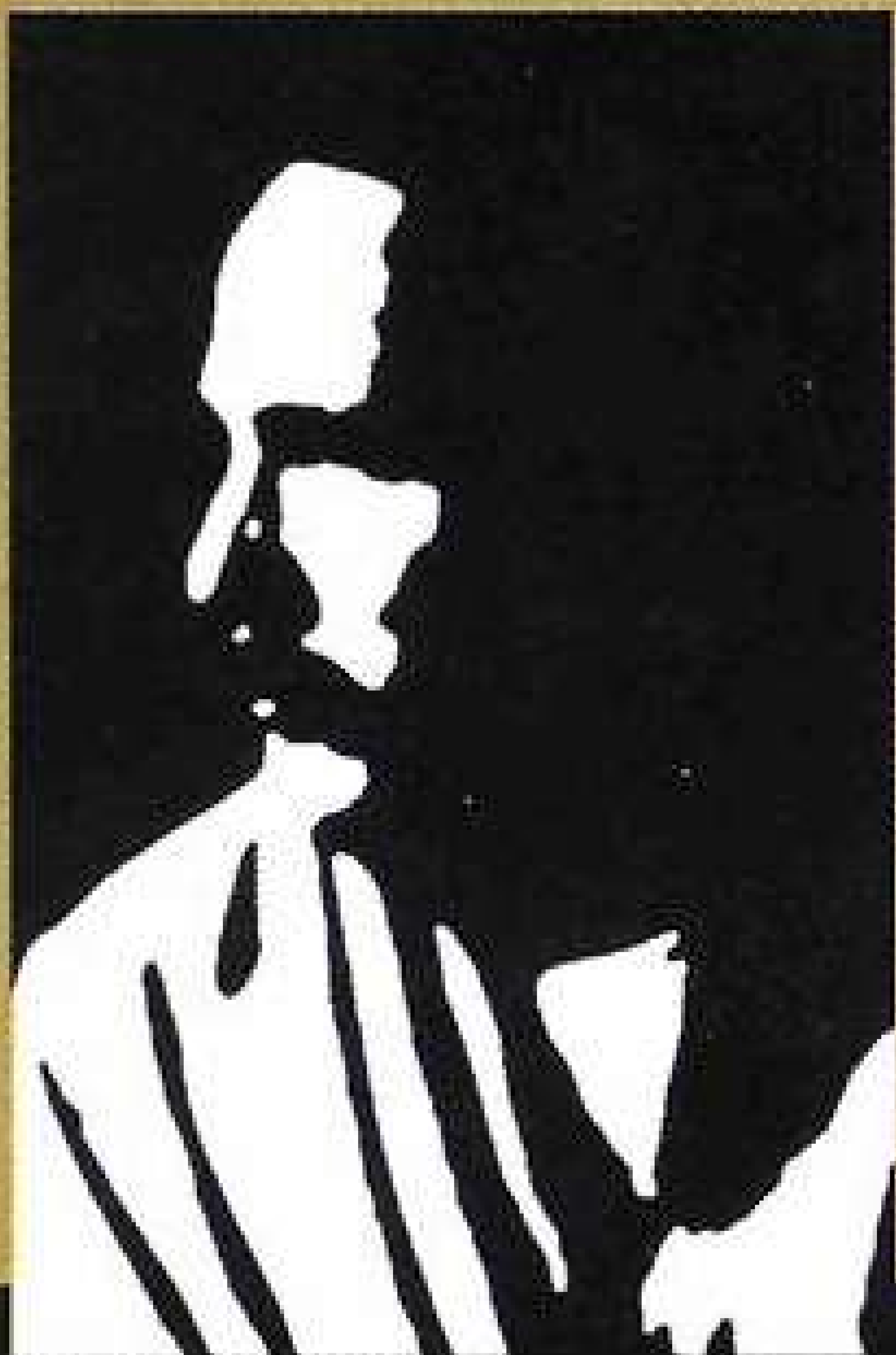
''بات بھرتری ہری کے ایک خاص اشلوک سے چلی تھی جس کے ایک ٹکڑے کا ترجمہ ڈاکٹر اقبال نے کیا ہے لیکن اصل اشلوک کی نشاندہی اب تک کسی بھی محقق نے نہیں کی ہے۔ تمام ماہر اقبالیات اب تک اس سے بیگانہ ہی ہیں۔ ملاحظہ ہو بھرتری ہری کا وہ اشلوک! یہ بھرتری کے نیتی شتک کا چھٹا اشلوک ہے۔''

اور آگے لکھتے ہیں:

''اقبال نے اشلوک کے دوسرے مصرعے ہی کا ترجمہ کیا ہے اور اس میں شدلیش کے نازک پھول کی نوک سے ہیرے جیسی سخت چیز کو بیدھنے والا شاعرانہ حسن شعر میں پیدا نہیں ہو سکا ہے۔ ظاہر ہے کہ اصل اور اردو ترجمہ میں فرق تو آ ہی جائے گا لیکن اس کے باوجود ڈاکٹر اقبال نے جو اردو ترجمہ کیا بھرتری کے خیال کا کیا ہے وہ بے مثال ہے اور ہم صاف طور پر کہہ سکتے ہیں کہ اِس سے بہتر ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اقبال کے دیگر کئی عظیم اشعار کی طرح یہ ترجمہ بھی عظیم اور زندۂ جاوید ہے۔''

محض سات مضامین پر مشتمل یہ کتاب مختصر سی ضرور ہے لیکن اِس میں جس طرح کی تحقیقی اطلاعات ہیں اور اُن سے جو نتائج برآمد کئے گئے ہیں وہ بے حد کارآمد ہیں اور اقبال سے متعلق بہت سی غلط فہمیاں دور کرتے ہیں۔ اقبال پر مضامین یا کتاب لکھنا اپنے آپ میں ایک امتحان کا عمل ہوتا ہے اور اشک اِس امتحان میں کامیابی سے گزرے ہیں۔





Iqbal Aur Allahabad

by
Ali Ahmad Fatmi

